

علم فقه اللغة العربية
أصالته ومسائله

« به باب عن علاقة فقه اللغة بعلم الدلالة ومباحث الدلالة عند الأصوليين ».

الأستاذ الدكتور
محمد حسن حسن جبل
أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر



Editions Al-Adab 1923
42 Opera Square - Cairo Tel : (202) 23900868
مكتبة الآداب
٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت : ٢٣٩٠٠٨٦٨

(علـم)

فقه اللغة العربيـة

أصالته ومسائله

(به باب عن علاقة فقه اللغة بعلـم الدلالة)

(ومباحث الدلالة عند الأصوليين)

للأستاذ الدكتور

محمد حسن حسن جبل

أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر

العميد الأسبق لكلية اللغة العربية بالمنصورة

حاليًا أستاذ غير متفرغ بكلية القرآن الكريم

الناشر

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة ت: ٣٩٠٠٨٦٨

البريد الإلكتروني e.mail: adabook@hotmail.com



رقم الإيـــداع: ٥٩٢١ لسنة ٢٠١٦

الترقيم الدولي: I.S.B.N: 978-977-468-862-1

الناشر
مكتبة الآداب
على حسن
٤٢ ميدان الأوبرا – القاهرة ت: ٢٣٩٠٠٨٦٨
e.mail:adabook@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلاة الله وسلامه على سيدنا ومولانا محمد رسول الله،وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان.. وبعد،،

فإن كل الذين تصدوا للتأليف في «علم اللغة العربية» أو «فقه اللغة العربية» من لغويينا العرب المحدَثين واجههم الاختلاف في أنسب العنوانين المذكورين لمؤلفاتهم.

والأمور التي نصَبت ذلك الاختلاف هي:

١) تغيُّم حقيقة الموضوع التراثي لـ«علم اللغة»، أي «علم متن اللغة العربي»، في أذهان كثير من اللغويين، وهو«المفردات اللغوية» وما يتعلق بها من حيث:

أ) جمع المفردات وضوابط الجمع، وصوَره، وما يتصل بالأمرين.

ب) مناهج عرض المفردات في المعاجم.

ج) عروبة التركيب (= الجذر) ومفرداته وضوابط ذلك.

د) ضوابط تأليف التراكيب (مدى قبول الحروف التأليف بعضها مع بعض في جذور).

٢) الغموض الذي يكتنف علم «فقه اللغة» وموضوعه معاً في التراث العربي.

٣) ظهور مصطلحين غربيين لدراسة اللغة هما:

أ) «علم اللغة» Linguistics وإجمال موضوعه عند الغربيين – حسب ما طُبِّق به في العربية – أنه الدراسة العلمية لمسائل نظرية عامة – تنتظم اللغات الإنسانية– مع تحليلها حسب منهج مقارن، أو وصفيّ، أو تاريخي إلخ، على مستويات أربعة: صوتية، وصرفية، وتركيبية، ودلالية.

ب) الـ Philology وقد تُرجمت إلى «فقه اللغة». وموضوعها محلّ اختلاف واسع عند الغربيين أنفسهم: فأوسع أطُرِه أنها دراسة كل النتاج الأدبى للأمة صاحبة اللغة بما يشمل دراسة اللغة والتاريخ والدين والتشريع إلخ. وأوسطها أنها دراسة مقارنة بين اللغات، وأضيقُها أنها علم تحقيق نصوص المخطوطات التراثية ودراستها.

وقد ظهر العِلْمان المذكوران في العالم العربي في أواسط النصف الأول من القرن العشرين، أي في نفس الحقبة التي بدأت فيها محاولات تأليف لغويي العرب المحدَثين في «علم اللغة» و«فقه اللغة» العربيين.

٤) وبرزت في هذه الأثناء مقولة التسوية بين (العلم) و(الفقه) في المعنى اللغوى العربي لكل منهما.

٥) ثم ظهر في العالم العربي وفى آخر الحقبة نفسها علم الدلالة Semantics بمنظوره الأوربي، ورشّحه موضوعه ليكون بديلاً لعلم فقه اللغة العربي الذي يكتنفه الغموض.

٦) ودُعِم الاتجاه إلى تبنى الاتجاه الأوربي بأمر خطير استُحدث هو: اعتداد دراسة المفردات العربية بمعانيها هي – في شطريها كليهما: الألفاظ وهو ما يسمى متن اللغة والمعانى وهو ما يسمى فقه اللغة – ليست علمًا بالمعنى الاصطلاحى للعلم المدوَّن، أي مادة متميزة الموضوع ولها قوانين وضوابط عامة تحيط بجزئياتها، وإنما كل منهما عبارة عن معلومات منثورة يصدق عليها أنها «فن» ولا يصدق عليها أنها «علم».

٧) وأخيرا ظهر اتجاهٌ لاستمداد موضوعات ودراسات من مجال علم الأصول التراثي (أصول الدين وأصول الفقه) إثباتا ودعْما للهوية العربية والإسلامية في هذا المجال، ودفعًا للذوبان في الاتجاه الأوروبى، أو لإثبات التوازى معه على الأقل.

وقد أفضت الظروف المذكورة لـ «علم اللغة» و«فقه اللغة» العربيين إلى تشتُّت اتجاهات لغويينا: فتبنّى كثير منهم تحديد الأوربيين لموضوع «علم اللغة»، كما أسلفنا ملامح موضوعه. وتبنّى بعضهم تحديدًا تحكميًا لموضوع «فقه اللغة» هو تخصيصه بما ينصبّ- من مسائل علم اللغة Linguistics – على لغة معينة هي اللغة العربية. واتخذ فريق ثالث نفس المفهوم الأوربي لعلم اللغة لكن وضعه تحت عنوان «فقه اللغة»: إما لمجرد الإبقاء على هذا العنوان التراثي حَنينًا، وإما جمعًا لذلك مع مقولة التسوية السالفة الذكر. واختار فريق رابع عنوان «علم الدلالة» وضمّنوا كتبهم فيه مباحثَ من مجال المعنى حسب معالجة الأوربيين ومباحثَ من مجال فقه اللغة العربي التراثي. وتمسك فريق خامس بعنوان «فقه اللغة» بمنظور عربى استمدوه من التنويهات به-رغم تباعدها- بدءًا بكتابَيْ فقه اللغة لابن فارس والثعالبى، وقد ضمّنوا كتبهم فيه عددًا من مسائل «فقه اللغة» بمعناه التراثي الصحيح،كما سيتبين، كبحوث المشترك والمتضاد والمترادف، وأضاف بعضهم بحوثَ الاشتقاق ودوران (المادة) على معنى أو معان، والتصاقب، وإمساس الألفاظ أشباه المعانى..

لكن بقيتْ أمور كثيرة تشوب وتعوق مسيرة هذا المجال من الدراسات اللغوية العربية- أعنى مجال «فقه اللغة العربية» بالمنظور العربي الصحيح، وتتطلب مثل هذا الكتاب الذي بين يدى القارئ:

أ) استمرار غموض تاريخ علم فقه اللغة في التراث العربي، وغموض الحدود العلمية لموضوعه – مع المزاحمة وفرْض اتجاهات ومقولات أوربية وانتقاد غيرها. وترتب على ذلك كله الإخلالُ بكثير من مسائل فقه اللغة العربية المهمة فلم يُلْفَت -أو يُلْتَفت- إلى أنها من موضوعه وتستحق المعالجة.

ب) حَسْم الالتباس بين عنوانى « علم اللغة» و«فقه اللغة» حسمًا علميًا بدلاً من الحسم التحكمى الذي وقع.

ج) مناقشة مقولة التسوية بين المعنى اللغوى لكلمتى «عِلْم» و«فِقْه» مناقشة علمية.

د) تبيُّن مدى إمكان إحلال «علم الدلالة» محل علم «فقه اللغة العربية».

هـ) تبيُّن حقيقة ما يُستمدّ من مجال أصول الدين والفقه ومدى ما فيه من إضافة إلى مجال فقه اللغة.

و) ضياع حدود الموضوع الدراسى لـ«علم اللغة» التراثي، حيث استُبدِل به في جامعة الأزهر ما يسمَّى علم «المعاجم اللغوية» الذي اقتصر موضوعه على مناهج عرض المفردات في المعاجم العربية، ومحاولة بيان المنهج الأمثل للمعجم العربي عرضًا وشرحًا للمعاني.

وكتاب «علم فقه اللغة العربية» الذي بين يديك أيها القارئ لا يُقصد به التأريخ لاختلاف لغويينا المحدثين، ولا مناقشةُ أي منهم في موقفه من مسألة «علم اللغة» و«فقه اللغة»[1] خاصة؛ فكلٌّ مجتهدٌ ومأجورٌ إن شاء الله تعالى، و«لا يعرف الشوقَ إلا من يكابده».

وإنما ينصبّ كتابنا هذا على الجوانب العلمية، أي بيان الموقف العلمى من كل ما ذكرنا، وبيان مقتضياته: فيجلّى غموض تاريخ «علم فقه اللغة» في التراث العربي، ويحدد مسائله تحديدًا علميًا توطئة لمعالجتها، ويحسم – من ثم – الالتباسَ بين عنوانى «علم اللغة» و«فقه اللغة» وموضوعيهما في التراث العربي. وفى سبيل ذلك يواجه مقولة التسوية بين المعنى اللغوى لكلمتى «علم» و«فقه» مواجهةً علمية، ويجلّى مدى علْمية كل مِن «علم اللغة» و«علم فقه اللغة» العربيين، ويبيّن حدودَ موضوع كلٍّ من «فقه اللغة» و«علم الدلالة» في

---

(١) عرض جمهور لغويينا المعاصرين الأفاضل في مؤلفاتهم لمسألة «علم اللغة» و«فقه اللغة» هذه، فلا يكاد يخلو مؤلَّف – في أي منهما – من مناقشة أو بيان موقف. وكتبُ إخواننا اللغويين العرب متاحة لمن شاء أن ينظر.

التطبيق العربي؛ فيحسم التداخل بينهما، ويحسم أيضًا – إن شاء الله- مسألة إمكان حلول «علم الدلالة» محل علم فقه اللغة العربية، ومدى الإضافة إلى فقه اللغة في الاستمداد من علم الأصول.

والله أسأل أن يجنِّبنا – في كل أعمالنا – الزيغَ عن المنهج العلمي المرضيِّ عنده تعالى، وأن يصحِّح القصد بهذا الجهد، وكلِّ جهد نبذله، وأن يتقبله قبولاً حسنًا، ويلقى القبول الحسن على ما فيه من صواب، ويقيِّض لما فيه من أوَد مَن يقوِّمه. اللهم آمين. وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان. والحمد لله ربِّ العالمين.

طنطا في ١٠ من شعبان ١٤٢٥هـ

٢٤ من سبتمبر ٢٠٠٤م.

أ. د. محمد حسن حسن جبل

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

أوّل ما ينبغي معرفته في أي علم، أي مادةٍ دراسية، هو «موضوعُ» هذا العلم و«مسائلُه»؛ فمعرفةُ موضوع العلم ومسائلِه تُوجِّه الفكر إلى مجاله، وتُسهم بقسط كبير في استيعابه.

● والمصطلح «عِلْم» يراد به هنا: مجموعةُ المباحث التي تتناول موضوعاً ما من جميع جوانبه[1]، كما يقال: «علم النحو»، «علم الفقه»، «علم الضوء»، «علم الجبر»، « علم الطّب».

● و«موضوع» كلِّ عِلْمٍ هو الشيءُ الذي يبحث ذلك «العلمُ» عوارضَه وأحوالَه من حَيْثِيّةٍ ما. و«مسائله» هي تلك العوارض والأحوال التي يبحث فيها ذلك العلم[2]. وقد يُعبَّر بلفظ «المباحث» بدلاً من لفظ «المسائل».

---

(١) كلمة «عِلْم» تستعمل أيضًا مصدرًا بمعنى إدراك المعلومات أو تحصيلها، واسماً بمعنى المَلَكَة.. وسيأتى ذلك موسّعًا في فَصْلٍ عن معنى العلم.

(٢) ينظر في معنى «موضوع العلم» «ومسائل العلم» : « البصائر النّصيرية» للسّاوى (نحو ٤٥٠هـ) ص ٨ (الموضوع)، وشرح قُطْب الدين الرازى (٧٦٦هـ) للرسالة الشمسية (= تحرير القواعد المنطقية) ص ٢٢ (حيث كلام عُمَر بن علىّ القزوينى الكاتبى صاحب الرسالة (٤٩٣هـ) عن (موضوع العلم) وص ٢٠ (حيث كلام قطب الدين الرازى عن «المسائل»، وإرشاد القاصد لشمس الدين السّنجارى (٧٤٩هـ) ٢٢ – ٢٣ «نوع العلم»، ٣٦، وشرح الكوكب المنير لابن النّجّار (٩٧٢هـ) ١/ ٣٣– ٣٤، والتعريفات للجُرْجانى (٨١٦هـ) (الموضوع، المسائل)، وكشاف اصطلاحات الفنون للتّهانوى (بعد ١١٥٨هـ) ١/ ٧، ١٢.

• فموضوع عِلْم «الطِّب البشريّ» – مثلا – هو «بَدنُ الإنسان» من حيث الصحةُ والمرض. ومسائلُه هي «أحوالُ البدن» من الحيثية المذكورة – أي الصحة والمرض – فمن مسائله: حقيقةُ الصحة، وحقيقةُ المرض، وما يؤدى إلى كلٍّ منهما، وأنواعُ الأمراض، وأعراضُ كلٍّ منها، وأسبابُه، وأطوارُه، والأدويةُ التي يُعالَج بها في كلِّ طور، وما إلى ذلك.

• وموضوع علم «النحو» هو كلامنا هذا (العربى) الذي نستعمله في شتّى مجالات الحياة – من حيث تراكيبه المفيدة فائدةً أولية: أنواعُها، وضوابطُ كلٍّ منها، ومعطياته[1].

• ومسائلُه هي الأبوابُ التي تمثل أنواعَ التراكيب ومعطياتِ كلٍّ منها، ودراسةُ ما يتعلق بالكَلِم حالَ تركيبه في عبارات مفيدة: كصور التركيب الصحيحة، وترتيب الكَلِم في كلّ صورة، والعلاقاتِ بين الكَلِم أو أجزاء العبارة التي تُركّب، وأنواع الإعراب أو البناء التي يعبَّر بها عن تلك العلاقات، وما يتأتى أو لا يتأتى لتلك الأجزاء من التقديم والتأخير، والوصل والفصل، والحذف والذكر.. وهكذا. ويتطلب ذلك المقدماتِ التي لابدّ منها لدراسة التركيب،كأنواع الكَلِم، وعلاماتِ كل نوع وخصائصِه، ومعنى الإعراب والبناء، وما يُبنى ويُعرَب من الكَلِم في أحوالها المختلفة، وعلاماتِ الإعراب والبناء لكلٍّ.. وهكذا..

• وموضوع علم الصرف هو الكَلِمُ العربية أيضاً، لكنْ من حيث أبنيتُها، أي صيغةُ كلٍّ منها، وضابطُ صَوْغها، وتحويلُ بعض الصيغ إلى بعض، ومشكلاتُ التحويل. ومسائلُه هي أبواب صيغ الأفعال: المجردة منها والمزيدة،

---

(١) نقصد بالضوابط القواعد وما هو من بابها، ونقصد بالمعطيات المعانى التركيبية (الفاعلية أو المفعولية أو بيان الحال أو التمييز...).

وصيغ الأسماء المشتقة من الأفعال وغير المشتقة منها، وما تُحوَّل إليه الأفعال للتعبير عن زمنها، والأسماءُ للتعبير عن الجمع والتصغير والنسب.. الخ ودراسة ما يطرأ على كلّ صيغة عند التحويل، ثم ما قد تتطلبه دراسةُ الصيغ وتحويلِها من مقدمات، كمعنى الصيغة، وما تدخله من الكلام العربى وما لا تدخله، وعدد الصيغ وما إلى ذلك.

• وموضوع علم «فقه الشريعة» هو «أفعال المكلَّفين»، أي تصرفات الأفراد البالغين في المجتمع – من حيث أحكامُها الشرعية.

- ومسائله هي أحكام تلك الأفعال في نظَر الشرع كالصلاة والصوم وسائر العبادات وما يتعلق بها، وكالبيع والإجارة وسائر أنواع المعاملات المالية، وكالنكاح والطلاق وسائر العلاقات الأسرية، وكالحدود والأقضية وما يتعلق بهما، والميراث وما يتعلق به...

فعلم الفقه الشرعى يدرس أحكام تصرفات الأفراد في كلّ هذه المجالات، من حيث كون كلٍّ من تلك التصرفات مطلوبًا للشرع، أو منهيًا عنه، أو مباحًا، ودرجة الطلب: وجوبًا أو سنية، ودرجة النهى: حرمةً أو كراهة... وهكذا.

ويُلحَظ في كلّ ذلك أن مسائل العلم - أو مباحثه - تتناول كلَّ جزئيات موضوعه التي تدخل ضمن الحيثية المحددة له.

أما موضوع علم فقه اللغة – الذي نكتب هذا تمهيدًا لموسوعة فيه – فلم يضع له أيٌّ من اللغويين المتقدمين تحديدًا مقصودًا مُحْكَمًا. وإنما هناك كتابان حَمَلا اسم «فقه اللغة» واختلفتْ مباحثهما[1]، ولم يُحدِّد أي منهما موضوعَه تحديدًا علميًا مطابقًا لمحتواه. وإن كان مجرد وجودهما بعنوانيهما يعد (ترسيما) لميلاد هذا العلم. ثم هناك نِثارٌ من إشارات من أهمها إشارةٌ إلى زاوية من

---

(١) هما كتاب «الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها» لابن فارس (٣٩٢هـ)، وكتاب «فقه اللغة وسر العربية» للثعالبى (٤٢٩هـ).

موضوع «فقه اللغة» صدرتْ عن العلامة الموسوعى ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) عن وضع العرب ألفاظًا لمعانٍ عامة، ووَضْعهم أخرى لما هو خاصٌّ من تلك المعانى - كوضعهم «البياضَ» لكل ما هو أبيض، ثم تعبيرهم عن الأبيض من الخيل بالأشهب، ومن الآدميين بالأزهر.. واحتياج ذلك «إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ»، ثم إحالته في ذلك إلى كتاب فقه اللغة لأبى منصور عبد الملك بن محمد الثعالبى[1] (ت ٤٢٩هـ/ ١٠٣٨م)، ثم تنويهه في السياق نفسه بالتأليف في المشترك والمتداول الكثير الاستعمال.

وتوقّف الأمرُ عند هذا- ماعدا إشارات أهمها تنويه الإمام ابن الطِّيِّب الفاسى (١١٧٠هـ) بتسمية «فقه اللغة» وجانب من موضوعه وبـ«فقهاء اللغة» - حتى جاء العلامة الشيخ حسين المرصفى (ت ١٣٠٧ هـ/ ١٨٨٩م) فأفرد في كتابه «الوسيلة الأدبية» قِسْمًا لفقه اللغة قسيمًا للنحو والصرف في دراسة اللغة - وهذه وحدها إضافة قيمة. ثم إنه عبّر عن موضوع فقه اللغة بقوله إن فقه اللغة هو «العلم الباحث عن أحوالٍ عامة للألفاظ». وقال مرة أخرى: «وللألفاظ باعتبار تخالُفها في المعانى التي وُضِعتْ لها أحوالٌ بَحَثَ بعضُ العلماء عنها، وضبطوها، وفصّلوها وسمُّوها: فقه اللغة»[2]. وتحديد موضوع العلم بأنه «أحوال عامّة للألفاظ» كما في العبارة الأولى، كلامٌ بالغ العمومية لا يفيد شيئًا معيَّنًا. أما العبارة الثانية - وخلاصتها أن موضوع فقه اللغة هو بحثُ أحوالِ الألفاظ باعتبار (= من حيث) تخالُفها في المعانى - فإن أقوى ما فيها انصبابُ بحثِ أحوال الألفاظ (في هذا العلم) على معانيها دون غيرها. وهذه إضافة قيمة جداً (مع صرف النظر عن التواء العبارة عنها).

لكنّ المسائل التي عالجها في إطار موضوع فقه اللغة هذا تُكشِف أنه يريد

---

(١) مقدمة ابن خلدون (تح: د. على عبد الواحد وافى) ٣/ ١٢٦٨ - ١٢٧١.

(٢) الوسيلة الأدبية (تح: عبد العزيز الدسوقى) ١/ ٧٣- ١٢٠.

بالمعانى هنا ما هو أوسع من المعنى المعجمى: فقد عالج ضمن قسم فقه اللغة هذا مباحثَ عِلْم الوضع، وخلاصتها تحديدُ سُور المعنى لكلٍّ من أنواع النَّكِرات والمعارف. كما عالج أربعة أنواع من الأسماء العامة (أي أسماء الأجناس) وهى أسماء الشرط، والاستفهام، والزمان، والضمائر، وكلامًا عامًا عن الأفعال[1]. والذى يدخل في موضوع فقه اللغة مما تناوله هو: المشترك بقسميه، والمترادف (مع أن عبارة «تخالُفها في المعانى» تُخرج المترادف) ومنه ما ألَمّ به إلمامًا خفيفًا: المطلق والمقيد، والعموم والخصوص، وما يُسمّى الآن تطوُّر الدلالة. وهذه أيضاً إضافات قيّمة كاد«علم فقه اللغة» بها يعرف حدوده، لولا ما خُلِط بمباحثه من المباحث النحوية التي ذكرناها.

• وبعد الشيخ المرصفى بدأ التأثر بالاتجاهات الدخيلة في المؤلفات التي تعالج فقه اللغة هذا. وسوف نعقد فصلاً بأسْره للحديث عن مسيرة هذا العلم بالتفصيل. ولكن المهم الآن أن نُسعف الدارس بتحديد لموضوع «فقه اللغة» يتيح تصوّرًا يتميز به هذا العلمُ عن العلوم اللغوية الأخرى، ويبيِّن مَوقعه بينها. وهو تحديد استخرجناه من دراسة المصطلح، وإشارات الأئمة السابقين من اللغويين وغيرهم إلى مجال هذا العلم، ومن طبيعة المباحث التي أشاروا إليها، وما ينضم إليها من مباحث مجانسةٍ لها فنقول:

• إن موضوع علم فقه اللغة هو (دراسة) معانى المفردات والعبارات اللغوية من حيث كلُّ ما يتعلّق بها نظريًا وتطبيقيًا: نظريًا – كتعريف المعنى ونظرياته، وأساس وضع الألفاظ للمعانى في اللغة العربية، وروافد معرفة المعانى وتحديدها، وتطبيقيًا – كدراسة الاشتقاق المنظور فيه إلى المعنى، وتحرير المعنى، وعموم المعنى وخصوصه، وتطور المعنى، وتعدُّد اللفظ للمعنى والمعنى للفظ (المشترك بنوعيه والمترادف)، والعلاقة بين الألفاظ ومعانيها في اللغة العربية بكل

---

(١) نفسه ١/ ٧٣ – ٧٩ ثم ٩٣ – ١٠٦، ثم ١٠٨– ١٢٠.

مستويات تلك العلاقة... إلى كل ما يتصل بالمعنى اللغوى من مسائل تدرسه.

ومن البدهى أن هذا التحديد يحتاج توثيقًا علميًا لكلّ جزئياته. وهذا التوثيق بالغ الأهمية – لا من حيث كونه من أساسيات تميُّزِ هذا العلم فحسب، ولكن من حيث إن موضوع هذا العلم خاصَّة اعترته عواملُ التباسٍ متنوعة؛ من بينها: غموضُ مسيرته، وتداخلُهُ مع العلوم اللغوية الأخرى.

لكن أشدّ هذه العوامل تأثيرا في مسيرته أمران: **الأول**: افتراض ترجمة الـ Philology إلى «فقه اللغة» – وذلك في نهاية الربع الأول من القرن العشرين، **والأمر الآخر** هو مقولةٌ أُثِرتْ عن بعض لغويينا القدماء وهى أن «كل عِلْمٍ بشيء فهو فِقْه». وقد أسهم الأمران في تمييع حدود هذا العلم وتغيُّم موضوعه. وتولَّد من بين اللبس والجدل الواسعين حوله تيارٌ ثان يميز الـ «فيلولوجيا» بعلم تحقيق النصوص القديمة... وهذا لا يتأتى منه إشكال، وتيار ثالث اتكأ على تلك المقولة القديمة فسوّى بين «علم اللغة» و «فقه اللغة»، وجعل التسميتين تعبران عن «علم» واحد لا علمين. ثم تولَّد تيار رابع ميّز تمييزًا تحكميًا بين العلمين، فجعل «علم اللغة» للدراسة اللغوية العامة، أي المنصبة علي المسائل اللغوية العامة التي توجد في كل اللغات، وجعل «فقه اللغة» للدراسة المنصبة على مسائل لغة بعينها، كاللغة العربية.

ومن أجل بيانِ موضوع «فقه اللغة» بيانًا موثَّقا يُخلِّص من عوامل الالتباس تلك، سنعقد فصلاً لبيان المعنى اللغوى للفقه، وآخر لبيان المعنى اللغوى للعلم، وثالثًا للفرق بينهما، وذلك لنواجه تلك المقولة التراثية – التي هي أقوى عوامل الالتباس السابق – مواجهةً علمية تكشف حقيقتها وقيمتها. ثم نتتبع ما يمكن أن يمثّل جذورًا – أو بذورًا – لنشأة علم «فقه اللغة»بتسميته، والإشارات إلى شرائح من مادته أو بعض مسائله، وذلك قبل أن نفرغ لمعالجة كلِّ مسائله في أبواب. والله المستعان.




الباب الأول

تحرير المعنى اللغوي للفظَي «الفقه» و «العلم»

وبيان الفرق بينهما




الفصل الأول

تحرير المعنى اللغوي للفظ «الفقه»

تُجمع المعاجم اللغوية والكتب التي تَعرض لتفسير الألفاظ على أن المعنى اللغوي للفظ «الفقه» هو «الفهم»(١). ثم يُبرز بعضُها من معاني الفقه ما لا يبرزه غيره، بحيث لا يُجزئ واحدٌ منها عن سائرها. لكن يمكننا أن نستخلص من مجموعها تحديدًا للمعنى اللغوي للفقه على النحو التالي:

---

(١) جاء تفسير «الفقه» «بالفهم» في الكلام عن تركيب (فقه) في العين ٣/ ٣٧٠ (وزاد: الفقه: العلم في الدين، وأفقهتُه: بيّنت لـه)، وتهذيب اللغة ٥/ ٤٠٥، وديوان الأدب ٢/ ٢٥٥، والصحاح ٦/ ٢٢٤٣، والأفعال للسَّرَقُسْطى ٤/ ٤٨، والمحكم ٤/ ٩٢، واللسان، وأساس البلاغة، والمُغرِب للمُطَرِّزىّ، (تحقيق محمود فاخورى، وعبد الحميد مختار) ٢/ ١٤٧، والمصباح المنير، وكذلك في غريب الحديث، للحَرْبى المجلدة الخامسة (تحقيق د/ سليمان العايد) ٣/ ٧٣٦، وغريب الحديث للخَطّابى ٣/ ١٩٦-١٩٧، ودُرّة التنزيل المنسوب للخطيب الإسكافى ١٢٦، والفائق للزمخشرى ٣/ ١٣، وتفسير القرطبى ٦/ ٤٠٤، وابن كثير ٢/ ١٥٩، ومشارق الأنوار ٢/ ١٦٢، والنهاية لابن الأثير ٣/ ٤٦٥، وفتح البارى ١/ ١٧٠- ١٧٤، وفى بصائر ذوى التمييز للفيروز آبادى ٤/ ٢١٠. كما جاء ذلك التفسير نفسُه في الأيضّاح في عِلَل النحو للزجّاجى ٨٩، والإحكام للآمدى ١/ ٧، وشرح الشفاء للشهاب الخفاجى ٣/ ١٢٠... وبالطبع جاء ذلك التفسير في تاج العروس، لأنه يستمد من تلك المعاجم. ولم يتعرض أبو عبيدة في مجاز القرآن، ولا الفرّاء أو الأخفش في معاني القرآن لهما، ولا أبو عبيد أو ابن قتيبة في غريب الحديث لهما، ولا الزجّاج في معاني القرآن وإعرابه له (إلى آخر سورة التوبة) ولا الحافظ أبو موسى المدينىّ في «المجموع المغيث في غريبى القرآن والحديث» في تركيب «فقه». وسنعرض – بعد- تفصيلاً لما جاء في المقاييس والمجمل لابن فارس، ولما جاء في المفردات للراغب الأصفهانى.

• الفقه هو فهم معاني الكلام - أو الدلالات - فهمًا مستوعبًا يَكشف ما خَفِيَ منها استنباطًا أو تنبُّهًا.

• وهذا التعريف يتطلب بسطًا يؤصّل عناصره، وهى: الفهم، وانصباب الفقه على معاني الكلام، وعلى غير معاني الكلام، وكونه مستوعبا يكشف ما خفى استنباطًا أو تنبُّهًا

أولاً : الفقه فهم :

أسلفنا أن هناك إجماعًا على تفسير «الفقه» بأنه «الفهم». والفهم يُفسَّر بأنه إدراك[1] قلبى[2].

---

(١) فضلنا استعمال لفظ «إدراك» في تعريف الفهم – ومن ثمّ الفقه – بدلا من لفظ «عِلْم» أو «معرفة»تجنبا لما يحتاج إلى تعيين المراد به، وقد استعمله ابن فارس من قبل، فقال عن تركيب (فقه) إنه «يدلّ على إدراك الشيء والعلم به»المقاييس ٤/ ٤٤٢، كما أن العلم والمعرفة يُفسَّران بالإدراك، ففى تاج العروس (فهم) : « العِلْم مطلق الإدراك». والعبارة نفسها في شرح الشّفا للخفاجى ١٦/١. وفى تاج العروس (علم) و(عرف) ذكر «الإدراك» في تعريف كل من العلم والمعرفة.

(٢) جاء في اللسان: «الفَهْمُ : معرفتُك الشيءَ بالقلب، وفهِمتُ الشيءَ: عَقَلْتُه» (عقلتُه أى قَبِلَه عَقْلى وتصوَّرَه). وقد علّق شارح القاموس على قول المجد: «فَهِمه: عَلِمَه وعَرَفه بالقلب» بأن فيه – أو في قوله بالقلب – إشارة إلى الفرق بين الفهم والعلم؛ فإن العلم مطلق الإدراك، وأما الفهم فهو سرعة انتقال النفس من الأمور الخارجية إلى غيرها، وقيل: الفهم تصوُّر المعنى من اللفظ..» والشارح يعنى أن تعريفات الفهم – التي اجتزأنا باثنين منها – تثبت كلام المصنف. فالتعريف الأول فيه انتقال النَّفْس(أى الذهن أو العقل أو القلب) من الأمور الخارجية مرئيةً أو مسموعة...إلخ إلى غيرها، أى إلى ما يُبنى عليها من المعانى في العقل أو القلب. فالفهم إذاً عملية قلبية، وهذا هو معنى أن الفهم معرفة الشيء بالقلب. وتوثيقا لاستعمالنا للألفاظ (قلب، نفس، ذهن، عقل) بمعنى واحد- في كلامنا عن الفهم، وفى هذا التعليق- ينظر: لسان العرب (قلب، عقل) =

لمعانى الكلام[1]. ومعنى كون الفهم إدراكًا أنه (عملية) كَسْب معلومات، أى التقاطها وإدخالها إلى الذهن. والإدراك أو كَسْب المعلومات قد يكون بالحواسّ – رؤيةً أو سمعًا أو ذوقًا أو شمًّا أو لمسًا – فهذا إدراك حسّى، وقد يكون بالقلب – أى العقل أو الذهن– فيتمثل في العمليات الذهنية: كتصور الشيء وتصنيفه بعَزْوِه إلى جنسه أخذًا مما لَحَظَتْه الحواسُّ منه – مع الاستعانة بمخزون الخبرة (هذا الذي أراه هو من جنس النبات؛ لأنه ممتدٌّ من الأرض نامٍ، أو هو نوع من الأقواس؛ لأنه يُقذَفُ به ما يصيبُ الضريبة...)، وكالربط بين المعانى المختزنة في الذهن بعضها وبعض، وبينها وبين ما يَرِدُ إليه جديدا[2]، واستنتاج

= حيث التأصيل لعروبة التعبير عن العقل بالقلب وعن القلب بالعقل. ففى (قلب) : «وقد يُعبر عن القلب بالعقل. قال الفراء في قوله تعالى : (إنّ في ذلك لذكرى لمن كان لـه قلب) أى عَقْل، قال الفراء : وجائز في العربية أن تقول: مالَكَ قَلْبٌ، وما قَلْبُكَ مَعَكَ: تقول ما عَقْلُكَ مَعَك، أى: تُفَهِّم وتُدَبِّر» اهـ. وفى (عقل) : «والعقلُ: القلبُ، والقلبُ : العقلُ.... ويقال لفلان قلب عقول.. فَهِمٌ» اهـ. وفى تاج العروس (قلب، عقل) وبصائر ذوى التمييز (عقل، فكر، قلب) ٤ / ٨٥، ٢١٢، ٢٨٨ أن القلب يعبَّر به عن العَقل، وفى التعريفات للجرجانى (العقل) : و«قيل العقل والنفس والذهن واحد». وفى كشّاف اصطلاحات الفنون (تح: د. لطفى عبد البديع) ٢/ ٣٢٥ تفسير للذهن بالنفس، وبالعقل. وفى نفس الصفحة: «وإطلاق العقل على النفس جائز».

(١) «انصباب الفهم على معاني الكلام» سيأتى الحديث عنه في فقرة خاصة بذلك.

(٢) هذه أمثلة للربط بجامع المعنى اللغوي:

أ) الربط بين قطار الإبل.. (جماعة الإبل الكثير المسوقة إلى مكان بعيد، يشدّ صاحبُها لاحقَها إلى سابقها فتسير في سطر طويل، وقطار الركاب الحديث؛ فتظهر علّة تسميته كذلك.

ب) والربط بين العِهاد، وهى الأمطار التي تسقط في مكان بعينه حينًا بعد حين (بدرجة من الانتظام)، وبين تسمية معهد العلم (مكان بعينه مخصَّص لدراسة العلم) للارتباط به وللتردد عليه بانتظام، وبينها وبين المعاهدة التي هي رباطٌ بين المتعاهدين، ويرجعون =

معلومات وأحكام جديدة منها.

وهكذا، فهذه ونحوها إدراكاتٌ قلبية، والفهم من هذه الإدراكات القلبية؛ لأنه يتمّ بالقلب، أو العقل، أو الذهن[1]، لا بالحواس.

وفي ضوء ما ذكرناه آنفًا من الإجماع على تفسير الفقه بالفهم يكون الفقه أيضًا إدراكًا قلبيًا.

وقد نَسَبَ القرآنُ الكريم الفقه إلى القلب في ست آيات[2]، منها قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ﴾[3]، وهذا صريح في أن القلب (العقل) هو آلةُ الفقه، كما أن العين هي آلة البصر، والأذن هي آلة السمع[4].

= إليها حينًا بعد حين لضبط العلاقات.

ج) الربط بين القِلّة (بالكسر) وقولهم أَقَلّ الشيءَ واستقل به أي حمله – من حيث إن القليل الحجم أو الكمّ هو مظنة أن يكون خفيفًا يستطاع حمله...

(١) عن استعمال ألفاظ (قلب، وعقل، وذهن) بمعنى واحد ينظر التعليق رقم ٢ بالصفحة السابقة.

(٢) في سورة الأنعام ٢٥، الأعراف ١٧٩، التوبة ٨٧، ١٢٧، الإسراء ٤٦، الكهف، ٥٧، المنافقون ٣، ويحمل ما في التوبة ١٢٧ على التدبر. أما الربط بين العمليات العقلية وبين القلب فهو شائع في سائر استعمالات القلب في القرآن الكريم (نحو ١٢٠ استعمالا).

(٣) الأعراف ١٧٩، ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾ [الحج: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، حيث نسب العقل – أي: التفكر والتدبر – إلى القلب، وانظر التعليقين السابقين والتعليق التالي.

(٤) ويمكن لمن شاء المزيد أن يراجع معاني العمليات العقلية: (التفكر) في المصباح المنير، والإحياء للغزالي ١٥/٧٩٦، والتعريفات للجرجاني (التفكير، الفكر، الفهم) ومن صُوَره التدبُّرُ والاعتبار – وقد جاءا في تفسير الفقه (تفسير الطبري ١١/ ٣٠٥/ ٥٧٢،=

ثانياً: الفقه ينصبّ على معاني الكلام، وعلى غيرها مما يُطلَب فهمُه:

(١) استعمال «الفقه» منصبًّا على «معاني الكلام»:

ألفاظ تركيب «فَقَهَ» تنصبّ في أغلب استعمالاتها (الواردة في المعاجم وغيرها) على معاني الكلام. وهذا العنصر من عناصر معنى الفقه صرح به أبو هلال، فقال: «الفِقْه هو العِلم بمقتضَى الكلام على تأمله. وتقول لمن تخاطبُه: تَفَقَّه ما أقوله: أى تأمَّلْه لتعرفه، ولا يُستَعمل إلا على معنى الكلام. ومنه قوله تعالى: ﴿ لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً ﴾[1]».

ثم ذكر أبو هلال ما خلاصته أن فِعْل الفقه استُعمل في قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾؛ لأن التسبيح قولٌ، وفِقْهُهُ فَهْمُ معناه[2]. وهو يقصد بهذا أن يقول إن استعمال الفقه في الآية منصبٌّ على ما هو قول (أى كلام) أيضًا، وليس خارجا عن ذلك. ثم قال: «وسُمِّيَ عِلْمُ الشَّرْعِ فِقْها؛ لأنه مبنيٌّ على معرفة كلام الله تعالى وكلام الرسول ﷺ[3]»، أى أنه ليس في هذه التسمية أيضًا ما يَبْعد عن

= ١٣/ ٧٨) – وهو من ثمرة الفقه (ينظر: تاج العروس (نبط)، وتفسير الطبرى ٨/ ٥٧٠، والقرطبى ٥/ ٢٩١، وأبى حيان في البحر ٣/ ٣٠٦) : ليرى أنها كلها من وظائف القلب، أى: العقل. وانظر المصباح (قلب)، والإحياء (الموضع المذكور)، والتعريفات (العقل) ولسان العرب، وتاج العروس(قلب، عقل).

(١) الفروق في اللغة ٨٠. والآية من الكهف ٩٣، ومِثْل الآية المذكورة قوله تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٧٨]، وسيأتى بيان للآيات التي تربط بين الفقه و(معاني) الكلام.

(٢) انظر : الفروق في اللغة ٨٠. والآية من الإسراء ٤٤.

(٣) الفروق في اللغة ٨٠ ص.

استعمال الفقه في معنى الكلام، بل هو مستعمل فيه حقيقة.

هذا، وقد صرّح الشريف الجرجانى أيضًا بانصباب «الفقه» على معاني الكلام، لكنه لم يستعمل في التعبير عن ذلك أسلوب القصر الذي استعمله أبو هلال – وقد أسلفناه منذ قليل، وإنما قال: «الفقه في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه»[1] ونجتزئ بقول الشيخين – العسكرى والشريف – بانصباب الفقه على معاني الكلام عن قول غيرهما[2] بذلك.

---

(١) التعريفات للجرجانى (الفقه).

(٢) مما يمكن أن يضاف إلى آراء الأئمة في هذا المجال ما قالوه في تعريف الفهم الذي أجمعوا على أنه معنى الفقه. فقد أدخلوا ضمن تعريفه انصبابَه على معاني الكلام، فقال الراغب: «وأفهمتُه: إذا قلتَ له حتى تَصَوَّرَه» (المفردات: فهم)، وقال الشريف الجرجانى: «الفهم: تَصَوُّر المعنى من لفظ المخاطب» (التعريفات: الفهم). وقبل هؤلاء جميعا قال أبو هلال:«الفهم: هو العلم بمعانى الكلام عند سماعه خاصة» (الفروق ٧٩ – ٨٠)، ثم حكى أبو هلال قول بعضهم: إن الفهم لا يُستعمل إلا في (معاني) الكلام، واعتراضَ آخر على ذلك بأنه يقال: «فَهِمتُ ما أشرتَ به» كما يقال: «فَهِمتُ ما قلتَ»؛ أى أن الفهم يستعمل مُنصبًّا على الإشارة كما يستعمل منصبًّا على معنى القول، ثم ردّ أبو هلال على ذلك الاعتراض بأن «الأصل هو استعمال الفهم في معاني الكلام، وإنما استُعمل في الإشارة؛ لأن الإشارة تجرى مجرى الكلام في الدلالة على المعنى» ا هـ. والذى نراه أن قَصْر استعمال الفهم «على» معاني الكلام» تحكُّم؛ فإنه لا يُنكَر في كلام العرب أن يقال: فَهِمتُ الأمر أو المسألة، حيث ينصبّ الفهمُ على العناصر المكوّنة من ظروف وعلل وترتيب الخ وعلى الصورة الكلية، وفى قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] حُجّةٌ حاسمة، حيث انصبّ الفهم على مسألة عملية. هذا إلى أن الفهم يمكن أن يُستعمل في سائر الدلالات: الإشارة – كما صُرّح، والعقد – ويمكن اعتداده إشارة، والنُّصبة– وهى دلالة عقلية ستأتى أمثلة لها، والكتابة تُحمَل على الكلام الملفوظ.... وعلى ذلك يمكن أن يقال إن الفهم يُستعمل غالبا في معاني الكلام، =

ومن الأدلة الاستعمالية السماعية على انصباب الفقه – في أكثر استعمالاته – على معاني الكلام: أن جُلَّ ما جاء في المعاجم من استعمالات تركيب «فقه» جاء منصبًا على معاني الكلام[1]؛ يقال: فَقِه كلامى، وفَقِه عنى ما بيّنتُ لـه ومنه: فاقَهُه: باحثه في العلم، لأن المقصود هنا ما هو من قبيل المناقشة أو المفاتشة العلمية، وهى تقوم على الحوار الكلامى. ومنه: لعن اللهُ النائحةَ

= وقد يُستعمل في غيره من الدلالات. هذا، ومثلنا لحن في احتجاجنا «بالفهم» في موضوع يخصّ «الفقه» كَمَثل الإمام الآمدى، إذ أراد إثباتَ المغايرة بين «الفقه» و«العلم»، فأثبتها بين «الفَهْم » و«العِلْم» (ينظر: الإحكام له ١ / ٧).

(١) هذا ما جاء في لسان العرب من تركيب « فقه» – مع الاجتزاء والترتيب تجنبا للتكرار: – «الفقه: العِلْم بالشيء والفَهْم له، والفِقْه في الأصل: الفَهْم، يقال: أوتِىَ فلان فقها في الدين؛ أى فهما فيه، وفى دعاء النبى ﷺ لابن عباس «اللهم عَلّمْه الدين وفَقّهْه في التأويل» أى فَهّمْه تأويله ومعناه، ويقال فَقِه عنه ما بَيّنْهُ لـه (الفعل كفرح) أى فَهِمَه. والفقه الفِطْنة. « وسأل سَلْمان امرأة: هل هنا مكان نظيف أُصَلى فيه؟ فقالت: طهِّر قلبك وصَلِّ حيث شئتَ. فقال سلمان: فَقِهَتْ » أى: فَهِمَتْ هذا المعنى الذي خاطبته به. وفى الحديث «لعن الله النائحة والمُسْتَفْقِهة» : هي التي تُجاوبها في قولها (سُمِّيتْ مستفقهة، لأنها تتلقّف قولَ النائحة وتتفهّمه فتُجيبها عنه). قال ابن الأثير: « واشتقاقه (أى الفقه) من الشقّ والفتح، وقد جعله العرفُ خاصا بعلم الشريعة شرّفها الله تعالى، وتخصيصًا بعلم الفروع منها». ثم جاء في لسان العرب: وفَحْل فقيه: طَبٌّ بالضِّراب حاذق. ابن بَرّىّ: الفَقْهَة: المَحَالة في نقرة القفا، قال الراجز:

ونَضْربُ الفَقْهةَ حتّى تنْدَلِقْ

قال: وهى مقلوبة من الفَهْقه» اهـ ولم يزد تاج العروس على ذلك إلا قولَ المَجْد: إنه يقال للشاهد «كيف فَقاهتك لما اشهدناك»، وإلا استدراك الزَّبيدى على المجد قول(أبى بكر بن الأنبارى) «كلُّ عالم بشىء فَقِيه»، وسنوفّى معنى الفقه بعد، كما سنعرض لوصف الفحل بالفقه، وللقَوْلة المنسوبة إلى أبى بكر، ولقَوْلَةٍ أخرى في البيان والتبيين للجاحظ ١/ ١٠١.

والمُستَفقِهة – وهى التي تجاوب النائحة فتتلقّف قولَها وتتفهّمه، فتجيبها عنه. ومنه كذلك: الفِقه «في الدين»؛ لأن الدين إنما يؤخذ من كلامه تعالى، وكلام رسول الله ﷺ – على ما ذكرنا عن أبى هلال منذ قليل.

ب) وقد وردت استعمالاتُ تركيب (فقه) في القرآن الكريم عشرين مرّةً[1]، منها تسعُ مرات ينصبّ فيها الفقهُ على القول صراحة، مثل ﴿ قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [هود: ٩١]، أو على التسبيح – وهو في مَعْروفِنا قولٌ – ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، أو على القرآن الذي هو كلام الله عز وجل – ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الأنعام: ٢٥] أو على الدين – وهو من كلام الله ورسوله كما سبق – ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [التوبة: ١٢٢][2] وسنعرض لسائر الاستعمالات القرآنية لتركيب (فقه) بعد قليل.

ج) كذلك وردتْ مشتقات تركيب (فقه) في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف نحو مئة مرة[3]، منها ثلاث عشرة ينصبّ فيها الفقهُ على القول أو الكلام صراحة، كالذى جاء في البخارى وأبى داود «جاء رجل إلى رسول

---

(١) هي ما جاء في السور والآيات الآتية: النساء ٧٨، الأنعام ٢٥، ٦٥، ٩٨، الأعراف ١٧٩، الأنفال ٦٥ التوبة ٨١، ٧٨، ١٢٢، ١٢٧، هود ٩١، الإسراء، ٤٤، ٤٦، الكهف ٥٧، ٩٣، طه ٢٨، الفتح ١٥، الحشر ١٣، المنافقون ٣، ٧.

(٢) باقى التسع المستعملة في القول وما هو إليه في النساء ٧٨، الإسراء ٤٦، الكهف ٥٧، ٩٣، طه ٢٨.

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ٥/ ١٨٩– ١٩٢ وقد أحصيت تلك الاستعمالات.

الله ﷺ من أهل نجد ثائرَ الرأس يُسْمَعُ دويُّ صوته ولا يُفْقَهُ ما يقول...[1] ومنها نحو ثمانين مرة في فِقْه القرآن والدين (وقد علمنا أن الدين قائمٌ على كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ)، كقوله ﷺ: « ومَن يُرِد الله به خيرا يُفقِّهْه في الدين»[2].

وهكذا نجد أن الشواهد التطبيقية – المتمثلة في الاستعمالات التي سجّلتها المعاجمُ عن العرب، وفى الاستعمالات القرآنية والحديثية – تسجّل أن «الفقه» ينصبّ في الاستعمال علي معاني الكلام كثيرا. ثم إن ورودَ استعمالاتٍ في المعاجم واستعمالات أخرى قرآنية وحديثية ينصبّ فيها الفقهُ على غير معاني الكلام – كما سنرى في الفصلة التالية – يجعلنا نردّ على أبى هلال قَصْرَه استعمالَ الفقه على معاني الكلام وحدها في قوله: « ولا يُستَعمل (أى الفقه) إلا على معاني الكلام »؛ لنقول إن استعمال الفقه في معاني الكلام أكثريٌّ فحسب.

---

(١) هذا من حديث طلحة بن عُبَيْد الله الصحابى (وألفاظ الصحابة والتابعين وتابعيهم تُعدّ من الحديث بمصطلح أهل الغريب) وهو في صحيح البخارى (ط: الشعب) ١/ ١٨ وسنن أبى دواد ١/ ١٦٠. أما سائر ما أورده المعجم المفهرس من استعمال الفقه في القول وما إليه فيكاد ينحصر في الاستعمالات التي ذُكرت في الشطر الأيمن من ص ١٩٠ في جـ٥ من المعجم المذكور من قوله «وتسمع الأصم البكم حتى يفقه» إلى نهاية الشطر.

(٢) ينظر: صحيح البخارى (ط الشعب) ١/ ٢٧، وسائر استعمالات التركيب في الدين والقرآن هي سائر ما أورده المعجم ما عدا ما حددناه في التعليق السابق. وما عدا الاستعمالات المحددة للفقه في غير الكلام وما إليه. وهذه سنذكرها في الفِصْلة الخاصة بذلك.

(٢) استعمال «الفقه» في غير معاني الكلام :

في هذا الاستعمال يُقصَد بالفقه الفهمُ المستوعبُ فحسب (أى دون ملحظ انصبابه على معاني الكلام). وقد يفسَّر - أو يعبَّر عنه - حينئذ بالتدبر أو نحوه، ويوجَّه إلى الدلائل العامة[١] التي ليست كلامًا، أو إلى أية مسألة أو موضوع فكرىّ أو عملىّ له جوانب غامضة، فاستيعاب مثل هذه الدلالة أو الموضوع بجوانبه الخفية يُسمَّى فقهًا أيضًا.

وأدلة استعمال الفقه في غير معاني الكلام هي ورود ذلك في كلام العرب، وفى القرآن الكريم، والحديث الشريف:

---

(١) الدلالات حددها الجاحظ في خمس: اللفظ، والكتابة - وهى راجعة إلى اللفظ - والإشارة، والعَقْد - ويمكن أن يعود إلى الإشارة- والنُّصبة (بالضم)، وهى ما يؤخذ من شواهد الشيء وحاله - كدلالة خَلْق الإنسان - مثلا - بأجهزته الكثيرة (للتنفس والهضم والدم والإخراج..) منتظمةً غاية الانتظام برغم تكاثر العناصر المكونة والمؤثرة في كلٍّ منها مع تداخل العناصر وتعقُّدها - دلالة ذلك على إحكام خَلْق الإنسان، وعلى أن له خالقًا، وكدلالة خروج القوم ممتلئى الحقائب من عند مَزُورهم على كرم ذلك المَزُور، وأنه أعطاهم ما ملئوا به تلك الحقائب، وهذا مضمون قول الشاعر:

فَعَاجُوا فأثنَوا بالذى أنتَ أهله ... ولَوْسكتُوا أثنتْ عليكَ الحقائبُ

(يراجع البيان والتبيين للجاحظ ١/ ٧٦- ٨٣ وما قبل ذلك من أول الكتاب، وما بعد ذلك أيضًا)، ثم إن هناك دلالات أخرى يمكن جَمْعها مع ما ذكره الجاحظ في تقسيم الدلالة من حيث مصدرها، أى مصدر الحكم بأن شيئا ما يدل على شيء آخر، وهو أنها تنقسم إلى طبيعية، كدلالة ارتفاع درجة حرارة البدن كثيرا على المرض، وعقلية، كدلالة الدخان على وجود النار، ووَضْعية، كدلالة اللفظ على معناه، وكذلك دلالة الخط والإشارة والعقد. أما دلالة النُّصْبة بالصورة التي شرحناها بها فهى عقلية، وبالمعنى الذي ذُكر في القاموس (ما جُعِل علامة على شيء، والنُّصُب بضمتين - كلّ ما جُعل عَلَما) فهى وضعية. وانظر : «شرح عقد اللآلئ» للفتّنى ١١، ١٢، ٧٠.

أ) فمن ذلك: ما جاء في لسان العرب وتاج العروس[1] من قولهم في المثل: «خير الفقه ما حَاضرتَ به، وشرُّ الرأى الدَّبَرِىُّ»؛ فالفقه هنا هو الرأى الدالّ على فهم الأمر واستيعابه، وذلك بدليل آخِرِ المثل «وشَرُّ الرأى الدَّبرىُّ»؛ والرأى يكون في أيّة مشكلة تَعرِض وإن لم تكن كلاما. وكذلك قولهم: «فلان ما يَفْقه – أى : لا يَعْلم ولا يفهم» المقصودُ به نَفْىُ الفهم المستوعب لأى أمر يعرض له: كلامًا كان أو غيره.

وكذلك قولهم للشاهد: «كيف فَقَاهَتُك لما أشْهَدْناك» فالإشهاد قد يكون على فِعلٍ: ضَرْبٍ أو سَرِقة..الخ، وكذلك قَوْلةُ الأعرابىّ لعيسى بن عمر: «شَهِدتُ عليك بالفقه»، فهذه شهادة بالفهم المستوعب مطلقًا، أى دون تخصيص بالكلام، ولذا فُسِّر الفقه هنا بالفطنة. ومنه ما رُوى أن سَلْمان – رضى الله عنه – سأل نَبَطيّةً: هل هنا مكان نظيف أصَلّى فيه؟ فقالت لـه: طهِّر قَلْبَك وصَلِّ حيث شئتَ، فقال: «فَقِهَتْ، أى: فَهِمَتْ وفَطِنَتْ للحق والمعنى الذي أرادت» ا هـ وبعبارة أخرى: فَهِمَتْ أنّ قبول الأعمال عند الله مَنُوطٌ أساسًا بطهارة القلب وخلوص النية.

ومن استعمال الفقه بمعنى الفَهْم المستوعب لأمر عام: ما جاء في كتاب عُمَر لأبى موسى بشأن قوم كانوا يتداعَوْن للعصبية «... فانْهَكْهم عقوبةً حتى يَفْرَقُوا، إن لم يَفْقَهُوا»، أى إن لم يستوعبوا أن العصبية الجاهلية ليست من الإسلام، وما جاء في وصية عبد الملك بن صالح (١٨٧هـ) لابنه « مِنَ الفقه كتمانُ السر»[2]. يعنى أن كتمان السر عنصر من الفهم المستوعب للأمور. فأما قولهم: «فحل فقيه»: طَبٌّ بالضِّراب عالم (أو حاذق) بذوات الضَّبَع وذوات الحمل، فهذا مما انصبّ فيه الفقهُ على دلالة عامة غامضة؛ لأن الفحل يُميزّ بين

(١) ينظر: تركيب (فقه) في المعجمين.

(٢) الكلمتان في البيان والتبيين للجاحظ ٢/ ٢٩٣، ٤ / ٩٤ على التوالى.

ذات الضَّبَع (الشهوة للضِّراب) وذات الحمْل (والحوامل من البهائم لا تقبل الضِّرَاب) بشم ريح الناقة – قال أبو عطاء السِّنْديّ:

أرسلْتُ فيها مُقْرَمًا ذا تَشْمَام طَبًّا فقيها بذوات الإبْلام[1]

فهذه الريح هي الدلالة العامة الغامضة، ووقوع ذلك التمييز من الفحل – مع عَجْز الإنسان عنه – يجعل له عند العربي صورة الفهم المستوعب؛ فلذا عبّر عنه بالفقه.

ب) وجاء في القرآن الكريم إحدى عشرة آية[2] استُعمل فيها الفقه بمعنى الفهم المستوعب. وقد انصبّ في بعضها على الآياتِ والدلائلِ العامة على وجود الله وقدرته، كما في قوله تعالى – بعد عدة آيات تُعْرِض بعض ما يُجريه – سبحانه – على خَلْقه مما يدلّ على قدرته ورحمته – ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وكما في قوله تعالى أيضًا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨].

وجاء الفقه في سائر هذه الآيات[3] بمعنى مجرد استعمال العقل في الفهم المستوعب، إذ تُنعَى الآياتُ على المباعدين للإسلام أنهم «لا يفقهون» أى: لا يحاولون (أولا يَقْدِرون) أن يتفهموا ما يَعرِض لهم -أو يُعرَض عليهم -فهمًا مستوعبًا؛ فيهتدوا إلى الحقّ، ويجدوا ثمراتِ ذلك. وقد فُسِّر الفقه في بعض هذه الآيات بالاعتبار[4]، وفى بعضٍ آخر بالتدبر والتفكر[5]، وهى هنا عبارات عن

---

(١) ينظر: اللسان والتاج وأساس البلاغة، والإبلامُ هو وَرَمُ الحياءِ من شدّة الضَّبَع، وفى أساس البلاغة: «وَرَمُ الضَّرْع» وهو تحريف.

(٢) هي الآيات (الأنعام ٦٩، ٩٨ والأعراف ١٧٩، والأنفال ٦٠، والتوبة ٨١، ٧٨، ١٢٧، والفتح ١٥، والحشر ١٣، والمنافقون ٣، ٧).

(٣) هي ما عدا الآيتين الأوليين في التعليق السابق.

(٤) كما في الطبرى ١١ / ٥٧٢ عن آية الأنعام ٩٨، ١٣/ ٢٧٨ عن آية الأعراف ١٧٩.

(٥) كما في الطبرى ١٣/ ٢٧٨ عن آية الأعراف ١٧٩، و١٤/ ٣٩٩ عن آية التوبة ٨١.

الفهم المستوعب. ومن آيات هذه المجموعة الأخيرة قولهُ تعالى: ﴿ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٥] فالفقه هنا بمعنى الفهم المستوعب المؤدى إلى الإيمان بالله تعالى، ويلزم هذا الفقه عند المؤمن الصبرُ عند القتال احتسابا عند الله[١]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة: ٨١]؛ فالفقه هنا بمعنى النظر النافذ إلى حقائق الأمور والمؤدِّى إلى الرُشْد والوَعْى في إجراء الموازنة؛ من حيث شِدّةُ كلٍّ منهما وعاقبته[٢].

ج) وجاء في بعض الأحاديث استعمالُ الفقه بمعنى الفهم المستوعب؛ كقوله ﷺ: «مِنْ فِقْهِ الرَّجُلِ رِفْقُه في معيشته»[٣]، وكقول عبد الله بن مسعود – رضى الله عنهما – في وصف الذين تجادَلوا في أن الله عز وجل يَسمع أو لا يسمع ما يقولون، أو أنه يسمع الجهرَ ولا يسمع الـمُخافَتة: «كثيرٌ شَحْمُ بطونِهم، قليلٌ فِقْهُ قلوبهم»[٤].. وهناك استعمالات أخرى تحتمل[٥].

---

(١) انظر تفسير الطبرى ١٤ / ٥١، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ٦/ ٣٧٤.

(٢) تفسير الطبرى ٤/ ٣٩٩.

(٣) رواه أحمد وغيره – الجامع الكبير (مصورة المخطوطة) ١/ ٨٤٧ وله رواية أخرى بنفس الشاهد.

(٤) مسلم بشرح النووى ١٧/ ١٢٢. وهو في صحيح البخارى (الشعب) ٦/ ١٦١ (كثيرة...قليلة)

(٥) مثل قول بعضهم: «ما هذا بأفقه من بعيره» سنن أبى داود ٢/ ٢١٦، ومثل قول أبى هريرة وزيد بن خالد عن أحد خصمين في مسألة: «وهو أفقه منه» اى من الآخر. صحيح البخارى (الشعب) ٣/ ٢٥٠، وقول ابن مسعود: «مِنْ فِقْه الرجل أن يقول لما لا يعلم: لا أعلم» مسلم بشرح النووى ١٧/ ١٤٢، فهذه الاستعمالات تحتمل أن يُقصد بها الفهم العام، وأن يُقصد بها الفقه في الدين خاصة، وهناك استعمال آخر جاء في الموطأ، باب الصيد (١/ ٣٢٥) عن حِلّ أكْلِ ما قَتَل البازىُّ والعُقابُ والصَّقْر وما أشبه=

وبعد فإنه بهذا الذي قدّمناه من استعمالات تركيب (فقه) لم يبق منها إلا كلمةٌ نُسبتْ إلى (أبى بكر) سنناقشها في مسألة الفرق بين الفقه والعلم، وكلمةٌ للجاحظ جاءت في وصفه لإياس قال فيها: «وكان فَقِيهَ البَدَن، دقيق المَسْلَك في الفِطَن»[1].

وقد نقل المحقق عبد السلام هارون – رحمه الله – عن هامش إحدى نسخ البيان والتبيين تفسيراً لكلمة «فقيه البدن» وهو « أى: كأنّ بدنه مطبوعٌ على الفقه لذكائه ولنفوذه فيما أشكل منه أو غَمَض»، كما أحال على ترجمة بِشْر بن المفضَّل في تهذيب التهذيب. وبالرجوع إليها في ١/ ٤٥٠ وجدنا وَصْفَ أحد رجال الحديث لبشر بأنه: «ثقةٌ فقيهُ البدن».

والتفسير الذي نقله الشيخ وجيهٌ يتفق مع ما ذكرناه عن معنى الفقه واستعمالاته؛ حيث ربط بين الفقه من ناحية والذكاء والنفوذ من ناحية أخرى، في ما أشكل أو غمض. ويُؤنِس به أننا نبالغ أحيانا فنقول عن فلان إنه: «كُتْلة» من العلم أو العقل، أو إنه ممتلئ عِلْمًا. وقد وَصَفَ عُمَرُ عبدَ الله بنَ مسعود، – رضى الله عنهما – بأنه «كُنَيْفٌ مُلِىءَ عِلْما»[2]، أى: هو كِيسٌ مَحْشُوّ بالعلم.

= ذلك «إذا كان يَفْقَهُ كما تَفْقَهُ الكلاب المعَلَّمَة» فالفقه هنا يحتمل أن يكون درجة من الفهم العام، وأن يكون بمعنى فهم الإشارات والأصوات الخاصة بعملية الصيد أمرًا وحَثًّا على اللَّحاق، وطَلَبًا لإحضار الصيد، وزجرًا عن أكْله وهكذا، وهذا أرجح؛ لأنه المقصود أصلا. والمراد الفهم التام الذي يصدّقُ أنه مُعلَّم.

(١) البيان والتبيين للجاحظ ١/ ١٠١. وإياس هذا هو ابن معاوية المزنى؛ قاضٍ يضرب بذكائه المثل (ت ١٢٢هـ).

(٢) انظر: لسان العرب (كنف). والكُنَيْفُ هو الكِنْفُ (أى الكيس) الصغير. فشبّهه عمرُ بالكيس الصغير، لأن عبد الله بن مسعود كان دقيق البدن، ثم وَصَفه بأنه محشُوّ بالعلم.

ثالثًا: الفقه فهم مستوعب:

«الاستيعاب»:

المقصود بالاستيعاب هنا – في بيان معنى الفقه – هو أن تصل درجةُ الفهم للأمر المطلوب فقهه – سواء كان معاني كلامٍ، أو كان دَلالةَ أخرى، أو مسألةَ فكرية، أو عملية – إلى أقصاها عُمْقا وسَعَة، بحيث يكشف ذلك الفهمُ ما خَفِي وبَعُد من ذلك الأمر، بالإضافة إلى ما ظَهَر وقَرُب.

وللأئمة القدماء تعبيراتٌ متنوعة عن الاستيعاب هذا، باعتداده عنصرًا من عناصر معنى الفقه:

فعبّر بعضهم عنه بتناول الفقه للجوانب الغامضة الخفية من الكلام أو المسألة التي تُفْقه، كما فعل الإمام أبو إسحاق الحربي (٢٨٥هـ) إذ عرّف الفقه بأنه «التفَهُّم في الدين، والنظر فيه، والتفطُّن في ما غَمَض منه»[١]، وعبارة أبي السعود في توجيه استعمال القرآن الكريم للفظ الفقه في بعض الآيات: «(لقوم يفقهون) أي غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر، في لطائف صُنْع الله عز وجل في أطوار تخليق بني آدم مما يَحار في فهمه الألبابُ؛ وهو السّر في إيثار (يفقهون) هنا على (يعلمون)»[٢] – فالغموض الذي ذكره الإمامان خَفاءٌ، كأن الغامضَ موجود في مكان غائر؛ فهو خَفِيٌّ، والفقه لَمْح ذلك الخفيّ وكَشْفه.

وهناك من عبّر عن هذا الجانب نفسِه بأن الفقه هو «التوصل إلى عِلْمٍ غائب بعلم شاهد» (أي استدلالاً به) وتلك عبارة الراغب[٣].

---

(١) غريب الحديث له – المجلدة الخامسة ٣/ ٧٣٦.

(٢) تفسير أبي السعود ٣ / ١٦٦ واللفظ في الأنعام ٩٨ «وهو الذي أنشأكم من نفسٍ واحدةٍ فمُسْتَقَرٌّ ومُسْتَوْدَعٌ قد فَصَّلنا الآياتِ لقوم يَفْقَهون».

(٣) المفردات (فقه).

وقد سبقه الخطيبُ الإسكافى بمثلها مع زيادة[1] – والغائب خفى؛ ومن هنا قيل في بعض تعريفات الفقه الاصطلاحية: إنه الوقوف على المعنى الخفىّ الذي يتعلق به الحكم[2].

ويُعدُّ من هذا الفريق أولئك الأئمة الذين ذكروا **الفطنة** ضمن معنى الفقه؛ لأن الفطنة -أو التفطن- تعنى التنبه لما **يَخفى** عادة – كما قال الحربىّ «...والتفطُّن في ما غَمَض»، وكما صرّح أبو هلال في تعريف الفطنة بأنها «...ابتداء المعرفة **من وجه غامض**[3]». وقد ذكر الفطنةَ ضِمنَ معنى الفقه: ابنُ الأنبارىّ، والإسكافىّ، وابن سيده، والزمخشرىّ، وابن الأثير، والفيروز آبادىّ، وغيرهم[4].. ومن قبلهم الحربىُّ– كما سبق مكرَّرا.

---

(١) عبارة الإسكافى – تعليقا على الآية المذكورة في التعليق قبل السابق) بعد أن فصّل أطوار حياة الإنسان من النشأة إلى الحشر والعاقبة: « فنطَقَتْ تلك الأحوالُ الحادثة لمن يفهمها ويَفطن لها، ويستدلّ بشاهدها على مُغَيَّبها أنّ بعد الموت بعثًا وحشرًا وثوابًا وعقابًا، وهذا مما يُفطَن له، فـ (يفقهون) أولى به » دُرّة التنـزيل ١٢٦.

(٢) ينظر : الكليات لأبى البقاء الكفوى ٣/ ٣٤٤.

(٣) في الفروق ٧٧ «الفطنة هي التنبه على المعنى (كذا)، وضدها الغفلة.. ويجوز أن يقال إن الفطنة هي ابتداءُ المعرفة من وجهٍ غامض» اهـ وقد فُسِّرت الفطنة في لسان العرب بأنها ضدّ الغباوة. والغباوة فيها معنى تغطِّي الشيء، كأنه مستور لا يُفطَن له. والغفلة والتغطِّي من باب واحد. وتفسير الفطنة بالفهم، وجودة استعداد الذهن، والحِذْق – كما هو في تاج العروس – تقريب. والمراد كمال التنبُّه.

(٤) ينظر في أقوال هؤلاء الأئمة على التوالى: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ٢٩٥، ودرّة التنـزيل ١٢٦، والمحكم ٤/ ٩٢، وأساس البلاغة، والفائق للزمخشرى ٣/ ١٤٣، وكذلك الكشاف له (دار المعرفة) ٢/ ٣٠، والنهاية لابن الأثير ٣/ ٤٦٥، وبصائر ذوى التمييز للفيروز آبادى ٤/ ٢١٠ كما ينظر: لسان العرب وتاج العروس (فقه)، والكليات ٣/ ٣٤٤.

كما يُعدّ من الذين لَحَظوا تناول الفقه للجوانب الخفية أولئك الأئمة الذين ذكروا «التأمل» أو «تدقيق النظر» ضمن معنى الفقه؛ لأن التأمل هو إطالة الفكر وإمعان النظر من أجل كمال الفهم[1]، وذلك هو عين المقصود «بتدقيق النظر» أيضًا، وهما لا يُتَطَلَّبان إلا في حالة غموض الأمر وخفائه. وقد ذكر «التأملَ» أبو هلال، و«تدقيقَ النظر» الزمخشريُّ وأبو حيان وأبو السعود والكَرْخِيّ.. عندما عرضوا لاستعمال لفظ الفقه في الآية المشار إليها قبلا[2]. ولا شك أن فَهْم الكلام أو الأمر فَهْمًا يتناول الجوانب الغامضة والخفيّة منه يُحقّق معنى الاستيعاب.

وعبَّر فريقٌ ثانٍ من الأئمة عن «الاستيعاب» الذي يتضمنه معنى الفقه

---

(١) في الفروق ٦٦ أن التأمل هو « النظر (يعنى التفكر) المؤمَّل به معرفة ما يُطلبُ (معرفته)، ولا يكون إلا في طول مدة ». وفى الصحاح ٤/ ١٦٢٧ «تأملت الشيء : نظرت إليه مُستَبينًا له» وفى اللسان عنه: «مُستَثبِتًا له» - وهذا من نظر العين، ومنه نُقل إلى نظر القلب: التفكير. والاستبانة والاستثبات كلاهما يقتضى إطالة النظر أو التفكر. فعبارتاهما عن معنى التأمل ملتقيتان.

(٢) الآية في التعليق رقم٢ ص ٣١، وعبارة الزمخشرى «.. كانَ إنشاءُ الإنس من نَفْسٍ واحدة، وتصريفُهم بين أحوال مختلف الطَّف وأدقُّ صنعةً وتدبيرًا، فكان ذِكْر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظرٍ مطابقًا له» (الكشاف ٢/ ٣٠) وعبارة أبى حيان في البحر المحيط ٤/ ١٨٨ تكاد تطابقها، وقد ذكرنا عبارة أبى السعود في المتن قبل بضعة عشر سطرا، وعبارة الكرخى – نقلا عن الفتوحات الإلهية ٢/ ٦٨ «وخُصّ ما هنا بالفقه وهو تدقيق النظر؛ لأن الاستدلال بالنفس أدقّ من الاستدلال بالنجوم في الآفاق لظهورها»... ومع أن عبارة الزمخشرى تبدو وكأنها أصلُ ما قاله أبو السعود والكرخى... فإن تصرفهما فيها وعدم عزوها يجعل عبارتهما تمثّل رأيًا لا رواية.

«بالحِذْق»، أى فَهْم الكلام أو الأمر فهمًا تامًّا متقنًا[1]. فقال أبو القاسم الزجاجى (٣٤٠هـ): «كل مَنْ فَهِم عِلْمًا وحَذِقَه فهو فقيه فيه»[2]. وقال أبو عثمان السرقسطى (بُعَيْدَ ٤٠٠هـ): «وفَقِهْتُ عنك فَهِمْت، وفَقُهَ: صار فقيها، وهو الحاذق بما يعلمه»[3].

والفهم التام والمحكم لكلامٍ - أو أمرٍ ما - يعنى تمام استيعابه.

وعبّر فريق ثالث عن ذلك «الاستيعاب» بأن الفقه هو عِلْم «الحقيقة»، أى حقيقة الأمر الذي يُفْقَه. وممن فسَّر الفقه بعلم الحقيقة الإمامان : أبو جعفر الطبرى (٣١٠هـ)،[4] وجار الله الزمخشرى[5].

وبلوغ العلم بأمر ما حقيقتَه لا يَصدُق إلا باستيعابه تمام الاستيعاب.

رابعاً : الفقه فهم.. يمكّن من الاستنباط :

«الاستنباط»:

المعنى اللغوي الأصلى «للاستنباط» هو استخراج النَّبطَ، وهو أول ماء يخرج من الرَّكِيَّة (= البئر) عندما تُحفَر. هذا هو الأصل الحسّى، ثم استعير لفظ

---

(١) فُسِّر الحِذْق في لسان العرب بالمهارة، وبالإتقان. والمهارة مما يُعين على الوصول إلى الإتقان.

(٢) الإيضاح في علل النحو ٨٩.

(٣) الأفعال للسَّرَقُسْطِيّ ٤/ ٤٨.

(٤) عبارة الطبرى في تفسيره (تح: شاكر) ٨/ ٥٧٧«لا يكادون يفقهون حديثا (النساء ٧٨) : لا يكادون يعلمون حقيقةَ ما تُخبرهم به، (١٥/ ٤٥٧) ما نفقه كثيرا مما تقول (هود ٩١) أى ما نعلم حقيقةَ كثير ممّا تقول ا هـ وينظر أيضًا ١٣ / ٢٧٨.

(٥) في الفائق ٣/ ١٣٥ «والفقيه العالم الذي يَشُقّ الأحكام ويُفتِّش عن حقائقها، ويفتح ما استغلَق منها» ا هـ.

«الاستنباط» لما يستخرجه الرجلُ بفضل ذهنه وخبرته من المعانى[1]، وقد صاغ الطبرى ذلك مع التعميم « وكلُّ مستخرجٍ شيئا كان مستترًا عن أبصار العيون، أو عن معارف القلوب، فهو له مستنبط»[2].

والمقصود بالاستنباط هنا في مجال الفقه المنصب على معاني الكلام هو كَشْف الجوانب الخفية من معاني الكلام وإبرازها. وينص الجرجانى في تعريفه الاصطلاحى: «هو استخراج المعانى من النصوص بفَرْط الذهن وقوة القريحة» وهذا يصدق في المفردات كما يصدق في المركَّبات.

والاستنباط الصحيح هو آية بلوغ درجة الفقه، بل صورة ممارسة الفقه، ومن هنا وجدنا لدى المتقدمين أكثر من تعبير عن دخول الاستنباط ضمن معنى الفقه.

فمن ذلك: إسناد اللغويين والمفسرين ممارسةَ الاستنباط إلى الفقيه. جاء في اللسان وتاج العروس «استنبط الفقيهُ: إذا استخرج الفقهَ الباطنَ باجتهاده وفَهْمه» (الفقه الباطن هو المعانى الخفية). ونجد هذا أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣] حيث فُسِّر «أولو الأمر» الذين أسند إليهم الاستنباط «بأولى الفقه في الدين

(١) في الكشاف (الآية ٨٣ من سورة النساء) (دار المعرفة ١/ ٢٨٥): « (الذين يستنبطونه) يستخرجون تدبيره بفِطَنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدهم. والنَّبَطُ: الماء يخرج من البئر أول ما تحفر. وإنباطه واستنباطه: إخراجه واستخراجه، فاستعير لما يستخرجه الرجلُ بفضل ذهنه من المعانى والتدابير في ما يُعْضِل ويُهِمّ». وينظر أيضًا: لسان العرب وتاج العروس (نبط).

(٢) جامع البيان (تح: شاكر) ٨ / ٥٧١.

والعقل»[1]. فالاستنباط هو حقيقةُ عَمَلِ الفقيه الذي من أجله يُسمَّى فقيهًا.

ومن ذلك، وعلى الأساس السابق، أُدخل الاستنباط ضمن تعريف الفقه – في قول الراغب: «الفقه هو التوصل إلى عِلْم غائب بعلم شاهد»؛[2] حيث إن «الغائب» المقصود هنا هو الجانب الذي كان خفيًّا فتُوُصِّل إليه وعُلِم بالاستنباط، وقول أبي هلال: «الفقهُ هو العِلْمُ بمقتضى الكلام عَلَى تأمله»[3]؛ حيث إن مقتضى الكلام هو المعنى البعيد -أو الخفى- الذي يُوصَل إليه ويُعْلَم استنباطا بالتأمل في الكلام ومعانيه القريبة.

ويُلحَظ في تفسير اللغويين إسنادَ الاستنباط إلى الفقيه بناؤهم الاستنباط على «الاجتهاد والفهم»؛ فالاجتهاد هنا هو بَذْل أقصى الجُهد الذهنى في سبْر المعانى واستيعابها لكشف ما خَفِي وما بَعُد منها، أى أن «الاجتهاد» هو بذل الجهد العقلى الموصِل للمطلوب استنباطه من الأحكام والمعانى. وهذا يُوثّق ما قرّره أئمةُ أصول الفقه من التوحيد بين الفقه والاجتهاد « المجتهد هو الفقيه... والفقيه هو المجتهد»[4]؛ فالفقيه هو المؤهَّل لبذل الجهد العقلى لاستنباط الجديد الذي كان

---

(١) ينظر: جامع البيان للطبرى (شاكر) ٨/ ٥٧٢ حيث روى عن ابن جريج تفسير أولى الأمر بأولى الفقه في الدين والعقل، وفى ٨/ ٤٩٩ منه أن أولى الأمر هم أهل العلم والفقه. وكذلك في القرطبى ٥/ ٢٩١ وابن كثير (مكتبة التراث الإسلامى) ١/ ٥١٨. وهذا أحد رأيين في أولى الأمر، والآخر أنهم الأمراء، أى: الحكام. انظر المراجع السابقة وغيرها.

(٢) المفردات (فقه) وكلامه هذا فيه تأصيل لغوى لما يذكر في المعنى الاصطلاحى لفقه اللغة.

(٣) الفروق في اللغة ص ٨٠.

(٤) ينظر: شرح جمع الجوامع (حاشية البَنّانىّ على شرح جلال الدين المحلىّ على متن جمع الجوامع لتاج الدين السبكىّ) ٢/ ٣٨٢ وقد ذُكِر فيه أيضًا من شروط المجتهد: أن يكون فقيه النَّفْس، أى: شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام؛ لأن غيره لا يتأتى له الاستنباطُ =

خافيًا أو غائبًا.

وإذا كان لابد من التمييز بين الثلاثة، فإن الفقية هو ذو المَلَكَة في موضوع فِقْهه، والاستنباط هو استعمال المَلَكة في استخراج الجوانب الباطنة، من أثناء الظاهر ومطاويه، والمجتهد هو من اتخذ ذلك سبيلاً[1].

وبعد،، فلعله وَضَح أن المعنى اللغوي الكامل للفظ «الفقه» ينبغي أنْ يتضمَّن التمكينَ من الاستنباط؛ من حيث إن الفقه هو أساسه ومُعتَمَدُه، ومن حيث إن الاستنباط هو مجلاه وأمارةُ تحقُّقه، وهو كذلك عَمَلُه المنتج لثماره.

وقد يترتَّب على دخول الاستنباط ضمن معنى الفقه أن يمتدّ معنى الفقه إلى القواعد والضوابط الحاكمة للاستنباط؛ لأن الالتزام بهذه القواعد والضوابط هو ضمان سلامة الاستنباط فكأنها جزء منه؛ إذ لا اعتداد باستنباط فِجّ أو مبتسَر أو

= المقصود بالاجتهاد. وينظر أيضًا « الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» (فقه شافعي) ١/ ١٠، و«حاشية على كفاية الطالب الربّانيّ» (فقه مالكي) ١/ ٢٧، والتعريفات للجرجاني (المجتهد).

(١) وإجابةً عما يُستشعَر من تساؤل هنا عن سرّ إطلاق لفظ الفقه على الأحكام الشرعية نفسها نقول: إنّ هذا من إطلاق اسم السَّبَب على المسبَّب، حيث إن جمهور تلك الأحكام مُستخرَجٌ بالاستنباط الذي هو عَمَلُ الفقيه ولا يقوم به إلا الفقيه، فالتعريف الاصطلاحي لفقه الشريعة أنه «العلم بالأحكام الشرعية /المكتسب/ عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال» (شرح جمع الجوامع ١/ ٤٢ – ٤٣ والتعريفات والمفردات وكتب أصول الفقه) والاستدلال قِوامُه استنباطُ أنّ هذا النص – أو أيا من مستويات معناه – يدلّ على أنّ حُكْم كذا هو كذا.

- وأخيرا فإن الخط الفاصل بين فقيه الشريعة وفقيه اللغة هو أن فقيه اللغة يكشف كلَّ أبعاد معنى النص، أو العبارة القرآنية، أو النبوية، بحيث لا يخفى أيٌّ منها، ثم إن فقيه الشريعة يستفيد من تحديد الفقيه اللغوي للمعاني وأبعادها، ويبني عليها الأحكامَ الشرعية في المسائل التي يعالجها – حَسَب أصول استخراج الأحكام الشرعية وتقريرها.

مُجَافٍ لضوابط الاستنباط، كما أن الاستنباط الجافى لضوابطه لا يعبِّر عن فقه، ولا يدل على وجوده.

والخلاصة أنه يمكن تحديد عناصر «الفقه» بأنه :

١) إدراك.

٢) وأنه إدراك قلبىّ، أى يحصل بواسطة القلب (=العقل = الذهن..) وليس بواسطة الحواس، أو غيرها من وسائل الإدراك.

٣) وأنه ينصبّ على معاني الكلام غالبًا، وقد ينصبّ على غيرها من الدوالّ.

٤) وأنه إدراك مُستوعِب (تامّ الإحاطة والعمق).

٥) وأنه يمكِّن من كشف الجوانب الخفية لما ينصبّ عليه استنباطًا، أو تنبُّهًا وتفطُّنًا.

أى أنه خاصّ الوسيلة (القلب أو الذهن).

خاصّ المجال (معاني الكلام غالبا).

خاصّ المستوى (لا يصدق إلا بشرط تحقُّق الاستيعاب).

الفرق بين الفقه والفهم :

عرفنا مِنْ قبل أن الفقه والفهم كلاهما إدراكٌ قلبىّ ينصبّ غالبًا على معاني الكلام، وينصبّ على غيرهما كثيرًا أيضًا[1].

ولعلّه وَضحَ من كلامنا عن الفقه أنه أعمق وأوسع من الفهم؛ فهو يتميز عن الفهم بأنه يتطلب في العادة قدرًا من التأمل والتفطن ليمكن الإحاطةُ بالجوانب الخفية من الأمر موضوعِ الفقه (الاستيعاب)، كما يتميز بإتاحة الاستنباط.

(أ) فأما عن تميز الفقه بأن الوصول إلى درجته في الفهم قد يحتاج إلى تأمُّل،

---

(١) تناولنا انصباب الفهم على غير معاني الكلام في تعليقين سابقين (رقم٢ ص ١٨– رقم٥ ص٢٢).

فقد أسلفنا أنهم ذكروا «التأمل» و«التدبر» و«التفهم» و«النظر» و«تدقيق النظر» ضمن شرح معنى عنصر الاستيعاب من عناصر معنى الفقه. وفى كلِّ ذلك تريُّث وطولُ أمد للتفكير يتطلّبه بلوغُ درجة الفقه. فأما الفهم فقد مرت بنا آنفًا قولةُ أبى هلال: «الفهم هو العلم بمعانى الكلام عند سماعه خاصة»، قال: «ولهذا يقال: فلان سيِّئ الفهم: إذا كان بطيء العلم بمعنى ما يسمع، ولذلك كان الأعجمىّ لا يفهم كلام العربىّ»[1] وواضح أنه يشترط السرعة وفورية إدراك معاني الكلام ليتّصف الإنسانُ بالفهم.

وربما يؤيّد ذلك قول الآمدى: إن «الفهم جودة الذهن من جهة (تَهَيُّئِهِ) لاقتناص ما يرِدُ عليه من المطالب»[2]؛ فاستعمال لفظ «اقتناص» يوحى بالسرعة التي يجعلها أبو هلال ضمن معنى الفهم. ونحن – وإن كنا نسلِّم أنّ سرعة إدراك المعانى دليلٌ على حدّة الفهم – فإننا لا نسلِّم أن تلك السرعة -أو الفورية- مقياسٌ عامٌ حاسم بالنسبة لوجود الفهم أو الاتصاف به؛ لأن العبارات المركبة والمسائل الفكرية والعلمية تتفاوت سهولةً وتعقيدًا، فلا يقال لمن يُضطر إلى شيء من التأمل في عبارة معقّدة، أو في مسألة عويصة، قبل أن يفهمها: إنه لا يفهم، كما لا يسوغ أن يقال عن الأعجمى الذي يتأمّل الكلام العربىَّ قبل أن يفهمه: إنه لا يفهم، وهكذا.

(ب) وأما عن تميز الفقه عن الفهم بالاستيعاب فيتمثل في أن الفهم تقتصر حقيقتُه -في مجال الكلام – على وَعْى الذهن معاني الألفاظ والتراكيب، وأما ما زاد عن ذلك من ضرورة لمح الجوانب الخفية والإحاطة بامتدادات المعانى: مقتضياتها وظلالها... فيدخل في مجال الفقه. ويمكن لمحُ تحدُّد مدى الفهم بإدراك المعانى القريبة أو المباشرة من قولة أبى هلال السابقة: «الفهم هو العلم بمعانى

---

(١) الفروق في اللغة ٨٩.

(٢) الإحكام للآمدى ١/ ٧.

الكلام عند سماعه خاصة»[1]، وفى قول الراغب: «وأفهمته: إذا قلت لـه حتى تصوَّره»[2]، وفى قول تاج العروس: «وقيل: الفهم: تصوُّر المعنى من اللفظ»[3]. فالقيد «عند سماعه» في العبارة الأولى، والوقوف عند مجرد تصور المعنى أخذا من «القول» و«اللفظ» في العبارتين التاليتين يؤكّد وقوفَ الفهم أصلاً عند حدود المعطيات القريبة للألفاظ.

أما الفقه فقد أسلفنا أن استيعاب الجوانب الخفية والغامضة هو من صميم معناه. وهذه الجوانب هي الامتدادات والمقتضيات والظلال التي يستشعرها أهلُ الفقه ويتفاوتون فيها[4]. وهذا البعد من معنى الفقه هو الذي استعمل له أبو هلال كلمة «مقتضى» عندما عرّف الفقه بأنه « العلم بمقتضى الكلام..»،

---

(١) الفروق في اللغة ٨٩.

(٢) المفردات (فهم).

(٣) تاج العرس (فهم).

(٤) مما يساعد على تصور مسألة الفرق بين الفهم والفقه في المدى:

أ) أن مجال المعانى – الذي هو مجالهما معا – فسيح عميق.

ب) وأنه غزير (المادة) من المعانى والفِكَر والخواطر بحيث لا يحاط به ولا ينضُب.

ج) أن محتوياته من المعانى والفِكَر والخواطر وما إليها متشابك بعضها إلى بعض أشدّ التشابك: فكرة أو معنى أو خاطر يؤدِّى – أو يمكنُ أن يؤدىَ – إلى آخر : قديم أو مستحدث.

د) وأن الأفراد تختلف أذهانهم اختلافًا عظيمًا في (١) ما تثيره الألفاظ لديهم من تلك المعانى نوعًا وتحديدًا، وفى (٢) عُمْق ما يصلون إليه منها وسعته، ثم في (٣) القدرة على كشف العلاقات التي بواسطتها يؤدّى معنى إلى آخر، ثم في (٤) القدرة على تركيب المعانى بعضها مع بعض تركيبًا سليمًا لاستخراج معان جديدة. وهذه الأمور الأربعة الأخيرة عواملها فطرية وثقافية معا. ويمكن القول – للتقريب – بأن الفرق بين الفهم والفقه في المدى يبدأ في العملية (٢) ويختص الفقه بالعمليتين (٣، ٤). أما في (١) فالاختلاف يكون بين الأفراد دقّة وخطأ.

واستعمل له الجرجانيُّ كلمة «غرض» في تعريفه الفقه بأنه «فَهْمُ غرض المتكلم..» وقد أسلفنا التعريفين.

والخلاصة أن الفهم يجب - لكى يُسمَّى فقهًا - أن يبلُغ حدَّ الاستيعاب الشامل لكل امتدادات المعانى.

(ج) أن يتيح استنباطَ ما يتصل بتلك المعانى حسب ما مثّلنا من قبل[1].

---

(١) مواجهة شبهات:

أ) قد يُعترض بأن الفقه في قوله تعالى «واحلُلْ عقدةً من لسانى يفقهوا قولى» (طه ٢٨) لمجرد الفهم القريب لما يكون نطقه سليمًا فحسب؛ لأنه علّق الفقه على حلّ عقدة اللسان، وحلّ العقدة يترتب عليه مجردُ سلامة النطق!... والجواب أن مجرد الفهم القريب للأمور العارضة قد تكفى فيه الإشارة، فلا يَحتاج إلى الكلام بنطق سليم، لكن الأمر هنا ليس أمرَ فهمٍ قريب، فموسى - عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام - رسول من الله تعالى، كلامه تشريع - وسواء كان هذا الكلام موحًى به إليه، أو غير موحًى به إليه، فيجب أن يُستوعَب أتم الاستيعاب (أى يُفْقَه حقّ الفقه) ليتحقق الإبلاغ، وليقع العملُ به على الوجه الصحيح. وهنا يكون تبليغ التشريع بنطق واضح غيرِ مُلتبس هو الخطوةَ الأولى الضرورية لإتاحة الفرصة للناس أن يفقهوا ذلك التشريع ذلك الفقه الذي شرحنا معناه. ودون هذه الخطوة يلتبس الفهمُ، ويتعذر الفقه، ولا تلزم القومَ الحجةُ؛ لأنهم سيكونون معذورين حينئذ.

ب) كذلك يفسَّر فقه التسبيح الذي نُفِىَ في قوله تعالى ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤] بأنه الاستيعاب الكامل لصور ذلك التسبيح وأبعاده، وإن كانَ يمكن أن يفسَّر بجريانها على حسب ما سخّرها سبحانه وتعالى، ودلالِتها على صفاته العليّة... ولكن هذا يظل تصورًا محدودًا. (ينبغى أن يُتذكَّر هنا سماع الصحابة تسبيحَ الطعام، وسماعُ علىّ تسليم الشجر والحجر على النبى ﷺ وهما يسيران معًا، وسماع النبىّ شكوى البعير أنّ مالكه يُجيعه ويُدئبة. (صحيح البخارى ط الشعب ٤/ ٢٣٥، والتاج الجامع للأصول ٣/ ٢٢٣، والصحيح المسند من دلائل النبوة ٩٧ - ١٠٢). =

وبهذا يمكن الاستدلالُ على أن صورة تطبيق معنى الآية، أو الحديث، أو البيت،

= ج) وكذلك يُفسَّر الفقه في قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً ﴾ [الكهف: ٩٣] وقد قرئت بفتح الياء مضارعا من (فَقِهَ)، وبضمها مضارعا من (أَفْقَهَ)- بالاستيعاب الكامل، وهو متعذّر بينهم وبين ذي القرنين؛ لاختلاف اللسان على الأقل، ولذا نفَتْه الآية. لكنّ نَفْي الفقه لا ينفي التفاهم الذي تدلّ الآياتُ التالية على وقوعه؛ لأن التفاهم قد يقع بالإشارة (وقد سبق ذلك)، كما يقع بأدنى مستوى من الكلام.

د) وفي قولـه تعالى ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ وَكُلاًّ ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]. فإن خلاصة ما يقال عن سر استعمال لفظ «فَهَّمْنا» دون «فقَّهنا» أن استعمال التفهيم في المسائل الجزئية – كما في الآية _ أنسب من «التَّفْقيه» الذي قد ينصرف إلى معنى جَعْل الشخص فقيهًا في مجالٍ مَّا بأسْره – وهذا ما استُعمل لـه «الفِقْهُ والتَّفْقيهُ في الدين» في القرآن الكريم والحديث الشريف (ينظر سورة التوبة ١٢٢، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث ٥/ ١٩٠ فقه). هذا إلى أن حُكْم سليمان كان إلهامًا أو كالإلهام – بفَهْمٍ يحقّق غاية التشريع في مقابل فِقْه تُطبَّق قواعدُه أو نصوصُه إذا افترضنا أن ما جاء في قول إخوة يوسف عن الجزاء الذي يستحقه مَنْ تثبتُ عليه سَرِقةُ صُوَاع الملك ﴿ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ﴾ [يوسف: ٧٥] أى أن يسلِّم الجانى نفسُه في مقابل جنايته – إذا افترضنا أن ذلك كان شَرْعًا لداود (وله شبيه في التشريع الإسلامى لكن بالنسبة للأرقّاء) فيكون حُكْم داود بتمليك الغنم لصاحب الحرث تطبيقًا فقهيًا لشرْعه. اما حُكْم سليمان بأن يأخذ صاحبُ الحرث الغنمَ لينتفع بها، وصاحب الغنم الحرثَ ليزرعه حتى يعود كما كان، ثم يترادّا، فكان حُكمًا في مسألة واحدة، فيه رِفْقٌ أكثر مما فيه من رَدْع يقصده التشريعُ عند صدوره (للمعلومات يراجع الكشاف ٣/ ١٧ وتفسير القرطبى ١١/ ٣٠٧، ٣٠٨، ٩/ ٢٣٤).

هـ) جاء في تهذيب اللغة (فقه) أن أعرابيا وصف شيئا للأزهرى، فلما فرغ من الوصف قال للأزهرى: أَفَقِهْتَ؟ قال الأزهرى: يريد أفهمت؟ والفقه هو الفهم» ا هـ لفظ الفقه هنا مقصود به المعنى المباشر من باب المبالغة في التعبير.

أو العبارة، في الواقع هي كذا، وأنه يُستدلّ بهذا المعنى (بطريق امتداداته – لزومًا أو اقتضاءً أو إشارةً – على كذا، وبه كذلك يُمكن تبيُّنُ أنّ هذا المعنى من جنس ذلك، وأن يُستنبط منه كذا من المعاني الجديدة وهكذا،[1] في حين أن الفهم يقتصر على المعطيات المباشرة والقريبة للألفاظ ولا يدخل ضمن معناه الإحاطة بامتدادات المعاني، أو لمح المشابه والفروق بينها وبين ما يناسبها.

وربما صلح في تلخيص هذا الفرق الأخير – الاستيعابِ وما يَلْحَق به – أنّ نذكر أنّ الفهم موهبةٌ فطرية أو غريزية يملكها كلُّ إنسان مع التفاوت في قوّتها. أما الفقه فهو مَلَكة مكتسبة تقوم على موهبة الفهم، لكنها تتربّى بطول الدُّربة على فَهْم الأدلّة، واستخراجِ وجوه الاستدلال بها، ولَمْح صُوَر المسائل، وتحليلها، والربط بين عناصرها، واستنباط الفِكَر والمعاني من أثناء العناصر المتاحة، وفقًا لضوابط الاستدلال والاستنباط.

---

(١) يمكن توضيح بعض جوانب الاستدلال بامتدادات المعاني بالأمثلة التالية : قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] معناه الأمر بالمشاورة، لكن يمكن أن يُستَدلّ به على ضرورة إيجاد «طائفة من الأمة تستشار في أمورها»، ثم على وجوب « تأهيل تلك الطائفة» لهذه المهمة...، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] معناه واضح، لكنْ يمكن أن يُستدلّ به على تحريم إلحاق اى أذى بمن يُحبّانه، بالإضافة إلى تحريم إلحاق الأذى بهما أنفسهما. وقوله ﷺ: « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحةُ والفراغ» معناه أن كثيرا من الناس يُضيع هاتين النعمتين دون مُقابل أو بمقابل بَخس، ويمكن أن يُستدلّ به على ضرورة حُسْن استغلال الصحة، ثم على ضرورة المحافظة عليها، ثم على ضرورة التداوى، ثم ضرورة إنتاج الأدوية، ثم بناء المستشفيات...، كما يُستدلّ به على ضرورة حسن استغلال الوقت، وضرورة العمل، وضرورة توفير فُرَصه، ومنْع كلّ ما يتسبب في تعويقه، وعلى إنشاء معاهد التدريب عليه... وهكذا. ومن المراجع القريبة التي توجد فيها أمثلة موضّحة « أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف، انظر مثلا ص ١٤٣ – ١٩٦ منه.

الفصل الثاني

تحرير المعنى اللغوي للفظ «العلم»

فسَّرت المعاجم «العلم» بنقيض الجهل، وبالمعرفة، وبالشعور، وبالخبرة، وبالإيقان، وبالإلهام، وبالإتقان، وبالتمييز..[1]. ولكن الواضح لنا أن هذه التفسيرات هى لاستعمالات في سياقات معينة، وبينها فروق[2]، ولا يُسلِّم لأىَ

---

(١) ينظر: تركيب (علم) في لسان العرب وتاج العروس والمصباح المنير والمفردات للراغب وبصائر ذوى التمييز، وينظر ديوان الأدب ١/ ١٩٤، والأفعال للسرقطى ١/ ٢٢١، والكليات لأبى البقاء الكفوى (تح: د. عدنان درويش ومحمد المصرى ط٢) ٣/ ٢٠٤، ٤/ ٢٩٦، وقد ذُكر تفسيره بالإتقان في اللسان والقاموس، وباليقين في المصباح.

(٢) بإيجاز : المعرفة إدراك تتميّز به ذاتُ الشيء من خلال ملامحه وصفاته: إما بتأمُّل فيها موصل، وإمّا بتذكُّر ما غاب منها عن القلب بعد إدراك سابق، وضدها الإنكار، وفِعْلها ذو مفعول واحد. والعلم يتعلّق بذات الشيء، أو بأحواله: جملة أو تفصيلاً، وضده الجهل (= خلو الذهن) وفِعْله ذو مفعولين. لكنْ قد يُضمَّن كلّ منهما (المعرفة و العلم) معنى صاحبه فيُستَعمل ويُعدَّى مثله. ينظر: المصباح والتاج والمفردات والبصائر (علم – عرف) والكليات ٤/ ٢٩٦. والشعور راجع إلى الحِسّ الدقيق (والخفىّ خاصة). والخبرة العلم بباطن الأمر خاصة أصلاً. والإيقان درجة العلم. والإتقان درجة المهارة في العمل، فهى الصورة العملية للعلم. والتمييز (ذُكر في أفعال السَرَقُسْطى ١/ ٢٢١) تبيُّن الفروق. وهذا كله استخلاص (انظر مع ما سبق تركيب خبر، والفروق لأبى هلال ٧٢– ٧٤، ٨٦) ، قال في تاج العروس: «والعلم عندهم أعلى الأوصاف لأنه الذى أجازوا وَصْفَ الله تعالى به. (يعنى دون الشعور والمعرفة) فلم يقولوا: عارف في الأصح، ولا شاعر»! هـ وأقول إنه تعالى وُصف في القرآن الكريم بأنه «خبير» أكثر من أربعين مرة. وقال تعالى «صُنْعَ الله الذى أتقن كلَّ شىء إنه خبير بما تفعلون» (النمل ٨٨).

منها أن يكون معنًى للعلم عامًا ودقيقًا يصلح لاستعمال «العلم» وتفسيره به في كلّ سياق.

كذلك فإن تحديدات الأصوليين «للعلم» - وهى تنظر إلى الاستعمالات العربيّة لهذا اللفظ – بلغتْ بضعة عشر تعريفًا، كانت جميعُها موضعَ مناقشة[1].

والذى نأخذ به – بعد اعتبار ما قالته المعاجم والأصوليون، واعتبار الاستعمالات الحسية خاصة في تركيب (علم) - **أن العلم هو إدراكٌ صحيح جازم يقع بأىٍّ من وسائل الإدراك، ولأى من الموضوعات.**

ونقصد بالإدراك تحصيلَ صورة الشيء – أو نسبةَ أمرٍ إليه – في الذهن ونقصد بالصحة أن تكون تلك الصورة أو النسبة صحيحة، أى حقيقة مطابقة للواقع. ونقصد بالجزم: اليقين – بأن تكون الصورة أو النسبة في الذهن مقطوعًا بها، ثابتة لا يعتريها تخلخلٌ بشكٍّ أو احتمال نقيض. ونقصد بوسائل الإدراك كلَّ روافد العلم: الحواسّ، والوجدانيات، والتجارب،والأخبار المتواترة عن أمرٍ ما، والبدَهيات، والنظَر العقلى (التفكير والتحليل والتدبر ثم الحكم). ونقصد بوقوع الإدراك على «أى موضوع» عموميةَ العلم من حيث موضوعه، أى صدق إطلاق «العلم» على أىّ تصوُّر أو نسْبة صحيحة مُستيقَنة كالعلم

---

(١) في كشف الظنون ١/ ٣، ٤ خمسة عشر تعريفًا ومع كلٍّ منها مناقشته. وفى التمهيد للكَلْوَذانى ١/٣٦ – ٤٠ سبعة تعريفات ومناقشتها، وفى المستصفى للغزالى ١/ ٢٤-٢٦ مناقشة لتعريفات أخرى، وفى شرح الكوكب المنير لابن النجّار أربعة تعريفات، وفى التعريفات للجرجانى ستة. هذا وتعريف أبى هلال للعلم هو: اعتقاد الشيء على ما هو على سبيل الثقة. وتعريف الراغب «إدراك الشيء بحقيقته». وقال المجد في البصائر: « عَلِمَه: عَرَفه حقَّ المعرفة»، وفى المستصفى ١/ ٢٦ «أخذُ العقل صُوَرَ المعقولات وهيئاتِها في نفسه وانطباعها فيه»، وفى «الإحكام» للآمدى ١/ ١٥ « صفة يحصُل بها لنفس المتّصف بها التمييزُ بين حقائق المعانى الكلية حصولاً لا يتطرق إليه احتمالُ نقيضه».

«بالشجرة» و «التمساح»، أى صِحّة تصوُّرهما وتيقُّن ذلك التصور، وبأن هذا الطريق يوصل إلى القاهرة، وعلمك بأنك الآن جائع أو شبعان أو مسرور، وبأن الماء يَتَطَرّق، وبوجود مكة والمدينة ولندن بناء على تواتر الأخبار بوجودهن، وبأن طَلَبَ العلم أنفع عاقبةً من طلب المال.

وقد نظرنا في **استخلاص هذا التعريف** – مع المصادر التى اعتبرناها – إلى اشتقاق العلم من دلالة تركيب (علم) على تمييز الشىء تمييزًا واضحًا وثابتًا يفصله عمّا يتصل به، كما أن العُلْمة (بالضم، وبالتحريك، وكسَبَب) – وهى الشّق في الشفة العليا كشفة البعير – تميِّز (أى تفصل) بعضَ الشفة عن بعض (أو هى علامة واضحة تميز مِشْفَر البعير عن سائر الشفاه)، وكما أن العَلَم (بالتحريك) – وهو الجبل الطويل أو أعلى موضع من الجبل، أو أعلى ما يلحقه بصرُك منه – يميّز المنطقة التى يكون فيها، ويُتخذ علامةً للطرق والاتجاهات والمواقع فيها. وهو في الأمرين تمييزٌ واضح ثابت دائم. ومنه العَلَم والعَلاَمة: الفَصْلُ يكون بين الأَرَضِين، والحجارةُ أو غيرُها تُنصب في الطرق أو الفلوات يُهتدى بها، والعَلَم: الراية التى تجتمع إليها الجند (تميِّز موقع الجيش أو القيادة أو الجماعة الخاصة)، والعُلاّم – كتفاح – الحناء[1].

فالتميز[2] والوضوح هما مأخذ معنى العلم؛ من حيث تميُّز صورة الشىء في

---

(١) الاستعمالات من لسان العرب وتاج العروس (علم) والجمهرة تح: د. رمزى بعلبكى ٢/ ٩٤٨

(٢) فى الأفعال للسرقسطى ١/ ٢٢١ « عَلِمْتُ الشىء من غيره: ميزّته» وذُكر «التمييز» ضمن تعريف المُناوى للعلم « التوقيف على مهمات التعاريف » ٥٢٣-٥٢٤. وفى تعريف الآمدى «الإحكام» ١/ ١٥، وفى «شرح الكوكب المنير» ١/ ٦١، وفى تعريفين وشرح ثالث في « كشف الظنون» ١/ ٤، وذُكر معناه في تفسير كثير من استعمالات العلم في اللسان.

الذهن، أى تحدُّدها مع وضوحها. وكذلك فإن التميز والوضوح يجعلان الإدراك يتمّ على وجه صحيح ويأتى بمعلومة صحيحة، ثم إن الثبات المتحقّق في «العَلَم» بمعانيه (الشق، والجبل الطويل، والعلامة المنصوبة) – مع التميز والوضوح = يُؤخذ منها ملحظ الجزم واليقين.

روافد العلم :

(نقصد بالروافد ما يشمل آلات الإدراك: الحواسّ الظاهرة والباطنة، والعقل، ويشمل أساليب استخراج المعلومة كالتجربة، والنَّظَر، واستنتاج الأحكام بالاستقراء، وإدراك العلاقات وما إلى ذلك).

هناك ما يُشبه الإجماعَ بين اللغويين والأصوليين على روافد العلم الضرورى. وسنذكرها مفصَّلة مرتَّبة – حسب قُرْب استعمالها وشيوعه.

١) الحواس الخمسة، كرؤية الشيء، أو سماعه، أو ذوقه، أو شمّه، أو لمسه. وقد يُعبَّر عن هذا كله بالمشاهدات (والحواسّ تُسمَّى الجوارح أيضا) فالأحكام المستقاة منها علوم (هذا لونه أخضر، أو صوته عالٍ، أو هو مِلْح، أو رائحته طيّبة، أو خَشِن).

٢) الوجدان – وهو حُكْم يقع بناء على إحساس باطنى خاص كعلم الإنسان بأنه جائع إذا وجد (أى أحسّ) بذلك من نفسه، وكذلك عِلْمه بأنه مسرور أو غاضب الخ.

٣) التجربة. والتجارب مشاهدات أو حسيات متكررة – وتسميتها التجريبيات خاصة بما يتكرر عمدًا بترتيبنا، أى تدبيرنا نحن، كتسخين الحديد لتبيُّن تمدده بالحرارة. ولكننا نقصد بالتجريبيات أن تشمل ما يتكرر بنفسه دون ترتيب منا، وهو ما يعبَّر عنه **باطِّراد العادات**، كسقوط المطر من السحب المنخفضة كلّما هبطتْ درجة حرارة الجو إلى مستوى معين، مع عدم الظروف المضادة.

٤) الأوليات والبَدَهيّات العقلية. وهى أحكام عقلية، أى معلومات تُدركها

بديهةُ العقل بالفطرة دون حاجة إلى بحث وفحص – كالعلم بأن الشيء لا يوجد هو عينه في مكانين منفصلين في آن واحد، وكالعلم بأن جزء الشيء أصغرُ من الشيء كلّه.

٥) الأخبار المتواترة، كالعلم بوجود مكة المكرمة والمدينة المنورة، وصعود الإنسان إلى القمر وهبوطه عليه، وإلقاء أمريكا قنابل ذرية على مدن يابانية... وذلك بتواتر الأخبار عن كلّ من ذلك.

٦) النَّظَر والاستدلال ... ومعنى النظر هنا هو التأمل بالعقل والتفكر، لكن المقصود به هو إقامة أبنية فكرية من مقدِّمات يقينية يُوصَل بها إلى مقررات يقينية أخرى. ونقصد بالمقدمات اليقينية ما ثبتتْ يقينيتُه بأيٍّ من الروافد السابقة: الحس والوجدان والتجربة... ويشترط لدخول هذا الرافد ضمن روافد العلم (أى ما هو يقينى..) سلامة عملية البناء الفكرى بالتزام كلّ ضوابط ذلك البناء.

وهناك روافدُ أخرى حسيةٌ عقلية أهمُّها الاستقراء، والحَدْس، وقرائن الحال، وقضايا قياساتها معها. ولم نتعرّض لها لعدم الاتفاق على ضروريتها (= حتمية صدقها = يقينيتها) – مع احتياج دراستها إلى بَسْط ليس هنا موضعه.

ثم هناك روافد أخرى يمكن أن نُسميها سمعية أو نقلية خاصة، منها: خَبَرُ الصادق، والعِلْم اللَّدُنِّى وما هو من هذا الباب. وتأتى خصوصيتُها من أن اليقين فيها هو لصاحبها أوّلا، ثم يتوقف يقين الآخرين على الثقة فيه، أى هو مقصور على مَنْ يؤمن به ويصدِّقه، ثم يتوقف بعدَ الأمرين على سلامة النقل عنه، ولذا سموا استيقانها اعتقادًا – لا عِلْمًا – وسيأتى تفصيل ذلك.

توثيق شروط العلم التي ذُكرت في تعريفه :

ذكرنا أن العلم إدراك، أى تحصيل معرفة – وهذا أمر كالبَدَهِيّ، وذكرنا أن شرط اعتداد هذا الإدراك عِلْما أن يكون صحيحًا، أى معبّرًا عن حقيقة، وأن

يكون جازمًا ثابتًا، أى يقينيًا مجزومًا به، ليس شكًّا وليس ظنًّا – كما ذكرنا أن «العلم» عام الوسائل يمكن أن يحصل بأية وسيلة، وليست تحصيله مقصورًا على وسيلة بعينها، أو وسائل دون أخرى، وأنه عامّ الموضوعات، أى أن اسم «العلم» ليس مقصورًا على ما يحصِّله العقل من مجالات معينة دون غيرها.

والتوثيق الذى نقصده هو توثيق عزو عناصر هذا التعريف إلى علماء اللغة والأصول العرب؛ لبيان أن هذا التعريف بعناصره هو معنى العلم عند العرب، وليس تكلُّفًا من وجهة خاصة نَحَلْناهم إياها؛

أ) وقد قلنا إن كون العلم إدراكًا – أى تحصيل معرفةٍ ما – هو أمر كالبدهى، والاحتجاج له يشبه تحصيل الحاصل[1].

ب) صحة المعلومة :

اشتراط كون المعلومة صحيحة مطابقة للواقع، ليُسمَّى تحصيلها «عِلْمًا»، عبّر عنه اللغويون الذين اهتموا بالتحديدات بعدة تعبيرات:

فقد عرّف أبو هلال العلم بأنه « اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة»، وعرّفه الراغب بأنه « إدراك الشيء بحقيقته»، وقال المجد في البصائر: «عَلِمَه: عَرَفَه حقَّ المعرفة». ويُضَمّ إلى هذا ما جاء في اللسان « عَلِمْت الشيء: عرفته وخبرته، وعَلِم الرجلَ: خَبَرَه» ذلك أن معنى «خَبَرْت الأمرَ: عَرَفْته على

---

(١) الإدراك كالجنس للعمليات المعبِّرة عن حصول المعلومات في الذهن كالعلم والظن والتخيل والشعور، وهو كالجنس الأعلى للنشاط الذهنى في المعلومات المحصَّلة كالتفكير والتدبير. بل إن هناك من عرّف العلم بمطلق الإدراك «تاج العروس» (فهم) وشرح الشفا للخفاجى ١/ ١٦، وهو مُعطَى تعريف المُناوى للعلم بأنه حصول صورة الشيء في العقل «التوقيف» ٥٢٣-٥٢٤. ومن ذلك إطلاقه على ما ليس جازما بأن كان راجحًا أو مساويًا أو مرجوحًا – وهو إطلاق مجازى (شرح الكوكب المنير ١/ ٦٣-٦٤)، واعتداده جنسًا في تعريف نحو خمس عشرة صورة من صور الإدراك (الفروق – ٧٣ – ٨٦).

حقيقته»[1].

وكذلك قرره الأصوليون؛ وعبارة الكَلْوَذانى (٥١٠هـ) أن العلم هو «معرفة المعلوم على ما هو به»[2] ولا يكاد يخلو تعريف لهم من هذه العبارة الأخيرة، أو ما هو بمعناها[3].

ج) **يقينية المعلومة:**

أما اشتراط الجزم بالمعلومة - أى يقينيتها - لكى يُعتَدّ حصولها في الذهن «عِلْمًا» فالتصريح به قليل بسبب أن هذا هو جوهر العلم، وما ليس يقينيًا ليس عِلْمًا- ومع ذلك نجد من حَرَصَ على ذكرها.

وقد عبَّر اللغويون الذين التفتوا إلى هذا الشرط بثلاث صور:

الأولى: التصريح به، كقول أبى هلال في تعريف العلم الذى أوردناه منذ قليل: «...**على سبيل الثقة**» - **وكذلك قوله عن كلٍّ من الظن والشك والتخيل والتوهم: إنه ينافى العلم**[4]، وقول المُناوى: « **هو الاعتقاد الجازم الثابت...**» و.. « الذى لا يحتمل النقيض»، وكتعريف الفيومى للعلم بـ «اليقين».

ويعطى هذا الشرطَ أيضا قولُ المجد في تفسير العلم: «عَلِمَه: عَرَفَه حقَّ المعرفة»، وكذا تفسيرهم إياه بالخبرة «عَلِمه: خَبَره»؛ إذ الخِبرة «معرفة ببواطن

---

(١) مواضع هذه النقول هى على التوالى: الفروق ٧٣، والمفردات، والبصائر ٤/ ٨٨، واللسان (علم، خبر).

(٢) التمهيد ١/ ٣٦.

(٢) ذُكرت العبارة في التمهيد ١/ ٣٦ ست مرات، وعبّر الفخر الرازى عنها في ١/ ١٢ - ٣ « بالمطابقة للمحكوم عليه» وفى كشف الظنون ١/ ٣، ٤ ذُكرت عبارة «على ما هو به» في التعريفات المذكورة فيه نحو ست مرات، وعبارة المطابقة مرة، وفى سائر التعريفات دخل معنى العبارة ضمن التمييز أو التبيين أو التجلى الخ...

(٤) الفروق ٩٣.

الأمور»[1]، والاطّلاع على باطن الأمر يجعل العلم به يقينيًا، كما يجعله صحيحًا.

الصورة الثانية: وَصْفهم معطيات روافد العلم التى ذكرناها بأنها من «العلم الضرورى». وعبارة أبى هلال: « المعارف الضرورية»، وذكر الراغب العلم الضرورى مجملاً[2]. وسيأتى تفصيل معنى «الضرورى».

الصورة الثالثة: ما أشرنا إليه منذ قليل من أن اللغويين يعلمون أن ما ليس يقينيًا، فهو ليس من العلم في شىء، بل له اسم خاص به: ظنّ أو تخيُّل أو توهُّم... ويعلمون أن كلاً من ذلك ليس من العلم في شىء. والقرآن الكريم – وهو عربى يخاطب العرب – نفىَ عن الظن – الذى يتلو العلم في درجة اليقينية – نفى عنه أن يكون عِلما في أكثر من آية... ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴾ [النساء: ١٥٧] ﴿ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية: ٢٤]. وإذا انتفى اعتدادُ الظن عِلْمًا، فما هو دون الظن أولى أن يَنتفى. وقد تردّد هذا المعنى – أعنى التفريق بين العلم الذى هو يقين وحق، وبين غيره من الظن والشك والوهم – في كُتُب الأصوليين بعد، كما سيلاحظ.

أما الأصوليون فقد ذكر الغزالى «مدارك اليقين» المكوِّنة لمادة البرهان الذي به التوصل إلى العلوم، وفصَّلها ذاكرًا الأوّليات والوِجدانيات والحسيات والتجريبيات والمتوترات، واستبعد الوَهْميات والمشهورات من مدارك اليقين[3].

وكذلك ذكر الفخر الرازى وغيره شرطَ الجزم أو اليقين في ما يكون عِلْمًا،

---

(١) تفسير الخبرة هذا من المفردات، وذِكر معناه أكثر من مرة في تاج العروس (خبر). وتعريف المناوى في التوقيف ٥٢٣- ٥٢٤، والتاج، والفيومى في المصباح (علم)، وسائرها سبق توثيقُه.

(٢) الفروق ٧٥ والمفردات (ضرر).

(٣) ينظر: « المستصفى» ١/ ٢٩- ٤٩ وبخاصة ٤٤ – ٤٩.

وما خلا عن الجزم - اى اليقين - فهو شك، أو ظن، أو وهم[1].

وذكر الآمدى أن «العلم صفة..يحصُل بها تمييزٌ..لا يتطرق إليه احتمالُ نقيضه»[2] وقد ذُكرتْ هذه العبارة في تعريفات أخرى[3]. وسنعود إلى الكلام عن اليقين.

توثيق عزو روافد العلم :

١) ذكر أبو هلال (حوالى ٤٠٠هـ) أن (المعارف) الضرورية على أربعة أوجه: «أحدُها يحدث عند المشاهدة، والثانى عند التجربة، والثالث عند الأخبار المتواترة، والرابع أوائل العقل(= البَدَهِيّات)»[4].
فذكر الروافد كلَّها عدا رافدى الوجدان والنظر. ويمكن اعتداد الوجدان مذكورًا؛ لأنه إحساس باطنى يضمُّه بعضُهم مع الحواس الظاهرية الخمس تحت عنوان المشاهدات أو الوجود[5]. فأما النظر فلعلّ أبا هلال كان يرى أنه ليس من روافد العلم الضرورىّ؛ لأنه ذَكَرَه في مواطن أخرى في كتابه دون أن ينوّه بضروريته[6].

٢) وذكر الراغب الأصفهانى تقسيمَ العلم بالإجمال إلى: نظرىّ وعملىّ، وإلى:

---

(١) ينظر: «المحصول» ١/ ١٢ – ١٦، و «التمهيد» ١/ ٣٩، و«بيان المختصر» ١/ ٥١- ٥٤، و«شرح الكوكب المنير» ١/ ١٥.

(٢) الإحكام ١/ ١٥.

(٣) مثل «شرح المختصر » لأبى الثناء الأصفهانى ١/ ٤٦، و«شرح الكوكب المنير» لابن النجار ١/ ٦١.

(٤) الفروق في اللغة ٧٥.

(٥) ينظر حاشية البَنّانى على شرح المَحَلّىّ جمعَ الجوامع ١/ ١٥٠ حيث ضم الحسيات والوجدانيات تحت المشاهدات،والمفردات للراغب (وجد) حيث جعلهما تحت الوجود.

(٦) ذكره في الفروق ٦٥ – ٦٧ وكذلك ٦٠ – ٦١.

عقليّ وسمعيّ. كذلك ذكَرَ معنى الضرورى ولم يفصّل روافده، بل اكتفى بأن مثّل له ببدهية استحالة حصول الجسم عينِه في مكانين مفترِقين في آن واحد، وذكرَ الحواسَّ الخمس في (حسس)، والنَّظَرَ في (نظر)، واليقينَ في (يقن). وذكر في (وجد) الوجودَ بالحواس الظاهرة، وبالحس الباطنى، والوجود بالعقل، وهو المعرفة أو العلم (دون تفصيل)[1].

٣) وجمع الفيروز آبادى روافدَ العلم في ثلاث درجات: «ما وقع من عِيان وهو البصر، وما استند إلى السمع وهو الاستفاضة، وما استند إلى العمل وهو علم التجربة»، ثم قال: «على أن طُرُق العلم لا تنحصر في ما ذكرناه؛ فإن سائر الحواس توجب العلم، وكذا ما يُدرَك بالباطن وهو الوجدانيات، وكذا ما يُدرَك بالمُخْبِر الصادق وإن كان واحدًا، وكذا ما يُدرَك بالفكر والاستنباط وإن لم يكن تجربة»، ثم قال بعد ذلك: «ومن أقسام العلم: العلم اللَّدُنِّيّ، وهو ما يحصل للعبد بغير واسطة، بل بإلهام من الله تعالى؛ كما حصل للخَضِر بغير واسطة موسى»[2] ولنَلْحظ أنّ ما سمّاه الفكرَ والاستنباطَ هو ما ذَكَرَه غيره باسم النَظَر والاستدلال، وأنه أغفل ذِكْر البدهيات هنا، وقد ذكرها في القاموس باسم «بدائه العقول»

ونلحظ أخيرًا أنه لم يقتصر على «الضروريات» التى ذكرها أبو هلال؛ فقد ذكَر المُخْبِر الصادق، والعلم اللدنى... وقد أسلفنا أنهما من العلوم الخاصة بمعنى أن قبول الآخرين ما ادُّعِيَ منهما يتوقف على الثقة في أصحابهما، وعلى

---

(١) ينظر: المفردات في تلك التراكيب (حسس/ نظر/ يقن / وجد) ويبدو أن الراغب متأثر – في كلامه عن الوجود في (وجد) – بما ذكره أبو هلال في الفروق ٨٣ عن الوجود والإدراك، ثم إن الفيروزآبادى نَقَلَ في كتابه «بصائر ذوى التمييز» ما كتبه الراغب هنا، وعنه نَقَلَه الزَّبيدى في تاج العروس (وجد).

(٢) ينظر: بصائر ذوى التمييز ٤ / ٩٢– ٩٤ وكذا ٨٨، ثم ٥/ ١٦٣.

سلامة النقل عنهم، أى لا يقومان على أساس بشرى عام كالحس والعقل.

معنى العلم الضرورى :

فسّر الراغب « الضرورى» في وَصْف العلم بأنه ما «لا يمكن أن يكون على خلافه، نحو أن يقال: الجسم الواحد لا يصِحّ حصولُه في مكانين في حالة واحدة بالضرورة»[1].

وفسّر أبو إسحاق الشيرازى (أصولى ٤٧٦هـ) العلم الضرورى بأنه «كل عِلْم لَزِمَ (الإنسانَ) على وجه لا يمكنه دفعُه عن نفسه بشكٍّ ولا شبهة، كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس..، والعلم بما تواترتْ به الأخبارُ من ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية، وما يحصُل في النفس من العلم بحالِ نفسِه من الصحة والسُّقْم والغَمّ والفرح، وما يعلَمُه عن غيره من النشاط والفرح.. وخَجَل الخَجِل ووَجَل الوَجِل، وما أشبهه مما يُضْطَر إلى معرفته. و(العلم) المكتسَب (وهو مقابل الضرورى): كلّ عِلمٍ يقع عن نظَرٍ واستدلال كالعلم بحدوث العالَم .. ووجوب الزكاة ونصابها...»[2]. وتوضيحًا نقول إن الشيرازى ذَكَرَ الحسيّات الظاهرية والمتواترات والوجدانيات. ثم إن ما ذكره من العلم بحال (الغَيْر) من ظواهر حاله، سمّاه غيره قرائن الحال. والتجربة تدخل ضِمْنَ الحسيات، والبَدَهيّات أوليّات عقلية لا تحتاج نصًّا.

وقد لحظ كلٌّ من الشيخين جانبًا واحدًا من معنى الضرورة، فمقولة الراغب السابقة تعنى أن المعلومة التى توصف بأنها ضرورية، أو من العلم الضرورى، هى المعلومة الصادقة تمام الصدق في ذاتها بحيث لا يمكن أن تكون مخالفةً للحقيقة، ولا يشوب صدقَها أدنى احتمال تخلُّف. ومعنى مقولة الشيرازى هو أن المعلومة الضرورية هى التى يستيقنها الإنسانُ تمام الاستيقان بحيث لا يستطيع

---

(١) المفردات (ضرر).

(٢) اللمع للشيرازى ٢- ٣.

دَفْعَ الاستيقان بها عن نفسه، ولا يعترى ثباتها في النفس أدنى تخلخلٍ بشك أو تشكيك (كما سيتضح بالتمثيل بعد سطور). والجانبان متكاملان في معنى ضرورية العلم.

وبقى أمر ثالث هو أساس للجانبين وكان ينبغى التنبيهُ إليه، ذلك الجانب الثالث هو أنّ تلك الروافد تُلزِمُ معطياتها كلَّ إنسان من حيث هو إنسان فقط، أى لا شأن لها بجنسيته، ولا بدينه، ولا بأى أمر آخر زائد على مجرد أنه إنسان. وسِرّ ذلك الإلزام أن الذى يقضى بها هو القوى الإنسانيةُ المشترَكة: الحسُّ الظاهرى (ومنه التجربة والتواتر) والباطنى، والعقل الذى هو خصيصة الإنسان مشترِكٌ مع الحواس فيها كلها؛ فشهادتها ملزمة لصاحبها وللآخرين؛ من حيث إن لهم نَفْسَ الوسائل التى تُعطى نفسَ المُعْطَيات المباشرة؛ فهذا كالاحتكام إلى ميزان عام. فإذا رأى إنسانٌ ما شيئًا أو حدثًا، وتحقَّق من الرؤية تماما، فإنه لا يستطيع الشكَّ فيها بعد ذلك. وهذا صحيح بالنسبة لكل إنسان مهما كانت جنسيته، أو عقيدته، أو لونه ..الخ. وكذلك الأمر بالنسبة لسائر الإحساسات الظاهرية. كذلك فإن كلَّ إنسان يستطيع أن يَعْلَمَ بجوعه، أو عطشه، أو سروره، بناءً على إحساسه الباطنى، ولا تستطيع أيةُ وسيلة معروفة أن تشكّكه في أنه يشعر بالجوع أو الفرح إذا كان يشعر بذلك فعلاً. وبالمِثْل إذا جرّب أن الذهب أو الرصاص ينصهر في درجة حرارةٍ ما، وأجرى تلك التجاربَ كرّاتٍ مع اختلاف ظروف الإجراء، حتى بلغ اليقين، فإنه لا يستطاع تشكيكه. كما لا يستطيع أحدٌ أن يشكّك إنسانًا سمع عن مدينة القاهرة مئاتِ المرات من مئات الأشخاص المختلفين.. لا يستطيع أحدٌ أن يشكّكه في وجود هذه المدينة. كذلك فإنه لا يُستطاع تشكيكُ إنسانٍ ما أن الاثنين أكثر عددًا من الواحد، أو في أن الوالد أكبر سنًّا من ابنه وهكذا...

وهذا الشرح واستدراك الجانب الثالث لم يصرِّح به الأئمة أو غيرهم، وإنما

هو مسئوليتى. ومع ذلك فهو ليس متكلَّف النِّسبة إليهم؛ لأنه مستنبط من تعبيرهم «بالضرورى» وتفسيرِهم المجمل له، ثُمّ من تعبيرهم باللزوم والإيجاب[1].

وهذا الشرح يؤصِّل ويحقِّق ويوجِّه شَرْطَيْ صحة العلم ويقينيته، كما يضيف شرطًا تفسيريًّا، هو: أنّ من سمات العلم العمومية، أى أنه يستمدّ مقرَّراتِه من الروافد والقُوَى المزوَّد بها كلُّ إنسان، ومن ثَمّ فإن مقررَّاته تُقبل من كلّ إنسان.

وبهذا الشرح نستطيع أن نكُرّ على كلامهم عن الروافد فنقوِّمه؛ فيتبيَّن صوابُ تحديد أبى هلال للروافد مع ما استدركناه عليه. ولم يذكر الراغب تفاصيل العلم الضرورى، لكنّ المثال الذى ذكره للعلم الضرورى صحيح لأنه بدهيّة عقليّة، وما ذكره في (وجد) عن الحواس الظاهرة والحس الباطنى يدخل في الضروريات لكنّه لم يصرِّح. أما الفيروزآبادى فهو لم يصرِّح بصفة الضرورى، وإنما يراعَى ذِكْرُه ما ذَكَره تحت اسم «العِلْم» والعلم لا يكون إلا يقينًا، ثم يُحسَب له قولهُ إن سائر الحواس تُوجب العلم، وقد فسَّرنا هذا الإيجاب (الذى هو الإلزام) منذ سطور، ثم نقول إن ما ذكره من خبر الصادق ، إنما يلزم من كان مؤمنًا به، وإن العلم اللَّدُنّى يقينه مقصور على مَنْ تلقّاه، وتتوقف عموميَّته على الثقة به، وعلى الثقة بسلامة نَقْله عنه؛ فهما بشروطهما من الضرورى الخاصّ، وليسا من الضرورى المطلق أو العامّ. ويبقى العلم النظرى وهو يمكن أن يكون من الضروريات إذا توافرتْ له يقينيةُ عناصره، وسلامةُ تركيبها، وصحّةُ الاستنباط منها. ونظرًا لصعوبة ضَبْط الحلقتين الأخيرتين: سلامة

---

(١) مرّ بنا هنا استعمال الشيرازى – في بيان معنى الضرورة – للفعل «لزم»، واستعمال الفيروزآبادى للفعل «يوجب». وقد استعمل الإيجاب كلٌّ من الفخر الرازى في المحصول ١/ ١٢و ١٣، وابن الحاجب كما في بيان المختصر ١/ ٤٨، والمَحَلّى في شرحه لجمع الجوامع ١/ ١٥٠ و ١٥٢.

التركيب وصحة الاستنباط، فإن للذين لم يجعلوه من العلم الضروري وجهةً معتبرة. وقد ذكرناه رغم استبعادنا ما اختُلف في ضروريته؛ لأهميته البالغة، حيث لا يَسْتَغْنِي عن الاستعانة به باحث.

عمومية العلم إزاء خصوصية الفقه :

تشهد لعمومية العلم عدة أمور :

الأمر الأول: أن المعنى اللغوي للعلم ، وتعريفاته الاصطلاحية أيضا، كل منها خال من التقييد بانصباب العلم على مجال أو مجالات بعينها دون غيرها؛ فكل مقررة مستيقَنة عن شيء ما، فإنها تُسمَّى معلومة، ويعبَّر عنها بـ «علمت».

الأمر الثاني: عمومية روافده. والمقصود هنا كثرتها بمعنى عدم انحصار وسائل تحصيله في وسيلة واحدة كما في الفقه مثلا، فإن روافد العلم تَعُمّ كلَّ وسيلةِ إدراكٍ تُعطى معلومةً صحيحة وجازمة.

الأمر الثالث: تنوُّع الروافد تنوعًا واسعًا. فإذا استحضرنا الروافد التى تجاوزنا عن بسطها ومعالجتها هنا، واستحضرنا كذلك أن من هذه الروافد ما يصلُح أن تنضوى تحته روافد أخرى كما ينضوى الإحصاءُ تحت الاستقراء مثلا.. وجدنا أنّ تلك الروافد تغطّى – أو تكاد – كلَّ صور النشاط البحثى. وهذه عمومية واضحة.

الأمر الرابع : عمومية موضوع العلم. ونقصد بعمومية موضوع العلم أن كلَّ مجال مهما كانت طبيعته (مادية أو اجتماعية أو عقلية أو عملية..) ، ومهما كانت سَعتُه أو ضيقه، فإنه يصلح - في اللغة والاصطلاح - أن يُستعملَ لفظُ العلم ومشتقّاته في التعبير عن مقرَّراته الصحيحة اليقينية (فاحتواء الهواء على نسبة كذا من الأكسجين معلومة جزئية، وكثرة عدد الطلبة المتزوجين معلومة جزئية، وتأثرُ سلوك الطفل بنشأته وأخلاق والديه معلومة جزئية... وكل منها في مجال، لكن يصدق عليه أنه معلومة (أى من العلم).

وقد ترتب على هذا أن كل مجموعة من المقررات عن مسائل تتعلّق بموضوع متميِّز عن غيره بوجه من الوجوه = يصحّ أن تُسمَّى «عِلْمًا» بالمعنى الاصطلاحى، أى ما يسمى «مادة» أو «فرعًا علميًّا». والواقع التاريخى يؤيد ذلك من وجهين: وجه عَقْد العلوم، أى تسميتها بمجالاتها عِلْمًا عِلْمًا. ووجه آخر هو التفرع الذى لا يكاد ينتهى من حيث إن كل جزئية تتميز وتنمو فإنها تصير – أو تصلح أن تصير – «عِلْمًا» مستقلاً. لقد ذكر الفارابى (٣٣٩هـ) في كتابه «إحصاء العلوم» نحو عِشرين عِلْمًا، جَمَعَ أصولها في خمس أمهات، أى خمسة فصول .. ووصل السِّنجارى (٧٤٩هـ) في كتابه «إرشاد القاصد» بعدد العلوم إلى ستين عِلْمًا، وذكر الفيروزآبادى (٨١٧هـ) في كتابه «بصائر ذوى التمييز» أسماءَ نحو (١٥٥) خمسة وخمسين ومئة عِلْم، ووصل بها طاشْ كُبْرَى زاده (٩٦٨هـ) إلى أكثر من (٣٠٠) عِلْم، نَقَلَ عنه أسماءها حاجى خليفة (١٠٦٧هـ) في كشف الظنون[1].

والوجه الثانى: وهو كجزئية من الوجه الأول – لكنه شاهد متميز لما قلناه في الفقرة السابقة – أن «علم اللغة» الذى هو في الأصل «علم واحد» وَصَلَتْ فروعه عند المحدثين إلى نحو مئة، كلٌّ منها يتصدّر اسمه لقبُ «علم اللغة» ، ثم يُذْكَر الفرع الخاص[2].

وكلّ هذه شواهد على عمومية موضوع العلم، بمعنى صلاحية كلّ مجال مهما كانت طبيعته، ومهما كان فرعيا أو جزئيا، ليكون موضوع «عِلْمٍ» مستقلّ، ما دامت تتوافر له معلوماتٌ متميزة صحيحة ومستيقَنة.

---

(١) ينظر: إحصاء العلوم، وإرشاد القاصد، وبصائر ذوى التمييز ١/ ٣٥- ٤٠، ومفتاح السعادة، وكشف الظنون ١/ ١٤- ١٨.

(٢) ذُكر هذا في مجلة كلية اللغات والترجمة بجامعة الأزهر ع التاسع عشر ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م مقال د. أحمد شفيق الخطيب.

(ولزيادة تقرير كثرة ما يمكن أن يسمى علما، ينظر «مفاتيح الغيب» للرازى: الصفحات الأولى منه (دار الغد العربى ١/ ٢٦-٣٦) حيث بين بأكثر من طريقة أن تفسير الاستعاذة والفاتحة تتأتى فيه ألوفُ ألوفِ المسائل، ومعلوم أن كل طائفة من المسائل تتميز يمكن أن تكون «علما» قائما برأسه. ينظر في هذا ما جاء في صدر «كشاف اصطلاحات الفنون» عن «أجزاء العلوم»).

الفصل الثالث

الفرق بين «الفقه» و «العلم» في المعنى اللغوي

(١)

عَرَفْنا أن الفقه فَهْم، ينصبّ على معانى الكلام غالبًا، أو على المسائل الفكرية والعملية، وأنه فَهْم مستوعب محيط يتيح الاستنباط، وأن آلته هى القلب أو العقل.

كما عرَفْنا أن العلم إدراك صحيح جازم، وأنه عامّ الوسائل، أى أنه يعتمد كلَّ وسيلة تُوصل إلى معلومة صحيحة مستيقنة، وأنه عام الموضوع، أى ليس مقصورًا على مجال ينصبّ عليه.

ولعلّه أصبح من الواضح أن العلم والفقه لا يتساويان في معناهما اللغوى. فإذا تجاوزنا ما يشتركان فيه، وهو أن كلاً منهما إدراك، وأن شَرْطَىْ الصحة واليقينية في العلم يستوفيهما الفقه – بل يزيد – وذلك بما فيه من اشتراط الاستيعاب وتناول الخفايا.. فإن المقارنة بينهما في سوى ذلك تبيّن أن الفقه أخصّ من العلم- أى لا يُسمّى فِقْهًا إلا ما تحقّق فيه التعريفُ السابق للفقه، وأن العلم يشمل هذا ويشمل غيره مما يخلو من الاستيعاب وتناول الخفايا. وقد نبه الأئمة الذين تعرّضوا لبيان معنيى «العلم» و«الفقه» والعلاقة بينهما – في ما يشبه الإجماع – على عموم العلم وخصوص الفقه.

ونفصّل نحن ذلك بأن الفقه يختص بالعلم الذى :

أ) موضوعه معانى الكلام ، وما هو من قبيل المعانى من المسائل الفكرية والعملية.

ب) ويختص أساسًا بالجوانب الخفية والبعيدة من تلك المعانى والمسائل.

ج) وتكون وسيلتُه الفهمَ العقليَّ أساسًا، ولا يكون بالحواس وحدها.
د) ويكون ذلك الفهم نفاذًا فيه فطنة، أو تأملٌ يؤدى مؤداها.
هـ) وتصل درجة تحصيل المعلومات فيه إلى إحكام وإحاطة يتمثلان في استيعاب كلّ الجوانب والأبعاد بحيث يمكن الاستنباط منه.

فما تجمَّع فيه كلُّ ذلك فهو «فِقْه» وهو أيضًا «عِلْم». وما كان غير ذلك بأن انصبّ على غير المعانى، أو تناول المعانى القريبة، أو كانت وسيلة إدراكه هى الحواسّ وحدها، أو كان يُدرَك بالفهم القريب حسب العادة، أو قَصُرتْ درجة التحصيل فيه عن الإحاطة، أو عن الإحكام، بحيث لا يُمكّن من الاستنباط = فهو ليس «فِقْهًا»، وقد يكون «عِلْمًا» أو لا يكون، حسب ما سلف في الكلام عن العلم.

وهذا الذى لخّصناه هنا مُستخلَص من كلام الأئمة – وقد أسلفنا أكثره – ولكننا نذكّر هنا بما يحقق سلامة هذا الاستخلاص.

فأما أن موضوع الفقه هو معانى الكلام والمسائل الفكرية والعملية، فقد أسلفنا قولَ أبى هلال: «الفقه هو العلم بُمقتضَى الكلام على تأمُّله، وتقول لمن تُخاطبه: تفقَّهْ ما أقوله، أى تأمَّلْه لتعرفه»، ثم استعماله أسلوب القصر «ولا يُستَعمل – يعنى التعبير بالفقه – إلا على معانى الكلام». كما أسلفنا احتجاجه المطول لذلك. كذلك أسلفنا قَوْلة الجرجانى ثم المُناوى عن ابن الكمال... «الفقه في اللغة عبارة عن فَهْم غرض المتكلم من كلامه» كما أسلفنا تعليقًا مطوّلاً عن قول الأئمة بانصباب الفهم – الذى هو التفسير القريب للفقه– على معانى الكلام[1]. كذلك أسلفنا استعمال الفقه في إدراك الجوانب الخفية من عناصر المسائل الفكرية والعملية، لكنّ هذه الجزئية لم تعد تشغلنا.

وفى مقابل ذلك، فإن كلّ مجال يصلُح أن يكون موضوعًا لعلم، سواء كان

---

(١) انظر التعليق رقم ٥ ص ٢٢.

ذلك المجال: معنويًا أو ماديًا، نظريًا أو عمليًا[1].

وأما انصباب الفقه تخصيصًا على الجوانب الخفية من معانى الكلام فهو صريح قول الحَرْبىَ – وهو يعرِّف الفقه: «.. والتفطُّن في ما غَمَضَ منه» – ما غَمَضَ هو ما خَفِىَ كما سبق ، وصريح قول الراغب أيضًا: «.. هو التوصل إلى غائب بعلم شاهد» – وقد صرّح به الخطيب الإسكافى أيضًا – والغائب خَفِىّ، بل هو أساس ما جاء في بعض تعريفات «فقه الشريعة» أنه الوقوف على المعنى الخفىّ الذى يتعلّق به الحكم[2].

وفى مقابل ذلك، فإن العلم يصدُق على ما هو خفىّ وما هو ظاهر جلىّ ما دام قد أدخل دائرة الإدراك – في إطار ما تقرّر عن العلم في موضعه مما سبق.

وأما أن وسيلة الفقه هى الفهم العقلى خاصة فيشهدِ لـه (أ) ما أسلفناه من إجماعهم على تفسير الفقه بالفهم، (ب) وارتباط الفقه بالعقل الذى هو وسيلة فهم المعانى على ما أسلفناه[3].

ويتصل بذلك اشتراطُ النفاذ في ذلك الفهم بحيث يتناول ما غَمَضَ وخَفِىَ من عِلَل المعانى المباشرة وامتداداتها لمحًا بالفطنة، أو تنبُّهًا وغَوْصًا بالتأمل والتدقيق. فهذا النفاذ وسيلة ضرورية لتناول المعانى الخفية الغامضة التي هى

---

(١) أسلفنا أن «العلوم»، أى المجالات أو الموضوعات التي تجعل «مواد» أو «فروعًا علمية» مستقلّة تُدرَس ويُتخصَّص فيها = تنمو نموًا مذهلاً فقد بلغتْ في «مفتاح السعادة» ٣٠٠ علمًا، ثم أصبح «علم اللغة» وحده نحو مئة علم. وقد أصبحت التخصصات الدقيقة تفوق الحصر. ومن ذلك= =يعلَم يقينًا أن كلّ مجال يمكن أن تتعلق به معلوماتٌ؛ فإن تلك المعلومات عنه هى عِلْم بالمعنى اللغوى، ثم إذا استكملت تلك المعلومات نسقًا متكاملاً لـه تميُّز، أمكن أن تكون «عِلْمًا» بالمعنى الاصطلاحى، أى «مادة» علمية برأسها.

(٢) ينظر: الكليات لأبى البقاء الكفوى ٣/ ٣٤٤.

(٣) يراجع فصل تحرير معنى الفقه ، والتعليقات رقم ٢ ص ١٨، رقم ٢ و ٣ و٤ ص ٢٠.

موضوع الفقه، وهى لا تُتناول بغيره. وقد نصّ أئمة كثيرون على ذكر الفطنة ضمن معنى الفقه، وذكَرَ «التأملَ» ضمن معنى الفقه أبو هلال، وذكَرَ «تدقيقَ النظر» الزمخشريُّ وأبو حيان وأبو السعود والكَرْخي – وقد أسلفنا كلَّ ذلك[1].

وفى مقابل ذلك، نجد أن العلم يصدق على ما تحصّله الحواسُّ والتجربة وسماع الأخبار والنظر.. كما يصدق على مايحصّله الفهم، ويصدق العلم كذلك على ما لا يحتاج في تحصيله إلى لمح بالفطنة أو غوص بالتأمل – كما يصدق على ما يحتاج إليهما[2].

وأما أنه ينبغي أن تصل درجةُ تحصيل المعلومات – في ما يصدق عليه أنه فقه – إلى الإحكام والإحاطة بالأمر موضوع الفقه بحيث يتمكّن صاحبُه من الاستنباط من حصيلته = فيشهد له تفسيرُ بعض الأئمة الفقه بحِذْق العلم – أى تمام العلم وكماله، وتعبير آخرين عن ذلك بالحقيقة – أى بلوغ حقيقة ما عُلِم- وتصريح فريق ثالث بقيام الاستدلال على الفقه، كما يشهد له توحيدُ فريق رابع بين الفقه والاستنباط، وبين الفقه والاجتهاد – كما أشرنا من قبل[3]؛ لتوقُّف مرحلة الاستنباط واستخراج الأحكام بالاجتهاد على الفقه، لأنهما ثمرتُه التي لا تنفكّ عنه؛ إذ لا يَعرف الناسُ وجودَه إلا بوجودهما.

وفى مقابل ذلك، فإن تلك الإحاطة ليست شرطًا لازمًا في العلم. وقد صرح بذلك أبو هلال في بيان الفرق بين العالم بالشىء والمحيط به. فالإحاطة بالشىء عِلْمًا هى عِلْمه من كلّ وجه يصحّ أن يُعْلَمَ منه، فإذا لم تُذكر الإحاطة فإنه «يقال للعالم بالشىء عالم وإن عَرَفَه من جهة واحدة»[4]. ونقل في تاج العروس أن فِعْل

---

(١) ينظر ما أسلفناه في الكلام عن الاستيعاب، وسيأتى نص كلام الزمخشرى بعد قليل.

(٢) ينظر الكلام عن روافد العلم في ما سبق.

(٣) ينظر التعليق رقم ٤ ص ٣٦.

(٤) الفروق لأبى هلال ٨٧.

العلم قد يتعدّى بالباء «لأنه يراعَى فيه أحيانا معنى الإحاطة»[1]؛ فالإحاطة ليست شرطًا لازمًا في الاتصاف بالعلم، بل يُستعمل في ما فيه إحاطة، وفى ما ليست فيه إحاطة – أى ما «عُرِف من جهة واحدة».

ولكلّ ذلك صرّح كثيرٌ من الأئمة بأن « الفقه أخصُّ من العلم». ومن هؤلاء: الراغب، والفيروزآبادىّ، والشّهاب الخَفَاجِىّ[2]، كما يُستخلَص القول بتلك الأَخَصّيَّة من كلام أبى حيّان[3]. وقد قال الآمدىّ أيضًا بأخصية الفقه بالنسبة للعلم – لكنْ بواسطة الفهم «فكلّ فَهِمٍ عالـمٌ، وليس كلّ عالم فَهِمًا»[4].

(٢)

وبعد، فقد استخرجنا هذه الفروق بين العلم والفقه استخلاصًا مما وضّح به الأئمةُ المعنى اللغوى للفقه – مع النظر لما يقابل ذلك من معنى العلم، وهو استخلاص علمىّ أمين، أئى بفروق حقيقية تُسْلك ضمن الحقائق العلمية المقررة دون تزيُّد. وكان من التوفيق الذى لا ينبغى إغفالُه أن نعثر على موازنة بين العلم والفقه تعرّض لها سبعة من الأئمة – من حيث ما يناسب أن يُعَبَّر عن تحصيله بـ«العلم» وما يناسب أن يُعَبَّرَ عن تحصيله بالفقه، وذلك عند تفسير هؤلاء الأئمة لآيتين كريمتين متتاليتين: خُتمت إحداهما بالعلم، وخُتمت الأخرى بالفقه. وهؤلاء الأئمة هم الخطيب الإسكافى (٤٢٠هـ)، والزمخشرى (٥٣٨هـ)، والبيضاوىّ (٦٨٥هـ)، وشيخ زاده (٩٥١هـ)، وأبو حيان الأندلسى

---

(١) ينظر: تاج العروس (علم).

(٢) ذكر ذلك الراغب في المفردات (فقه)، والشهاب الخفاجى في شرح الشفا ٣/ ١٢٠، والمجد في بصائر ذوى التمييز ٤/ ٢١٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٤/ ١٨٨.

(٤) الإحكام (دار الحديث) ١/ ٧، وكلامه هنا عن الفهم بدلا من الفقه ينقص الإفادة به.

(٧٥٤هـ)، وأبو السعود (٩٨٢هـ) والكَرْخى (١٠٠٦هـ). وقد صرحوا بكثير مما أسلفناه.

وهذا عرض لتلك الموازنة بعبارات الأئمة – مع اختصار ما يمكن الاستغناء عنه.

أما الآيتان فهما قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٧، ٩٨].

والذى لَفَتَ الأئمةَ هو ختام الآيتين المتتاليتين بسياق متماثل «قد فصّلنا الآيات لقوم»، لكنّه ينتهى في الأولى بـ «يعلمون»، وفى الثانية بـ «يفقهون»؛ فتوجّهوا لبيان مناسبة ختام كلّ آية لمحتوى صَدْرها قبل السياق الأخير.

١) أما الخطيب الإسكافى (٤٢٠هـ) فقال: «إن قول الله تعالى: ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ جاء بعد آيات نبهت على معرفة الله تعالى، وهى من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾.. إلى قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ ﴾.. فكان جميع ذلك دالاً على العلم بالله ووحدانيته، وهو أشرف معلوم، ولا لفظ من ألفاظ ﴿ يَعْقِلُونَ ﴾ و ﴿ يَفْقَهُونَ ﴾ و ﴿ يَشْعُرُونَ ﴾ إلا ولفظةُ ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾ أعلى منه .. فلما كان المعلومُ أشرفَ المعلومات عُبِّر عن الآيات التي نُصبتْ للدلالة عليه باللفظ الأشرف، وأما ما استُعمل فيه (يفقهون) فهو بعد قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾، فأخبر عن ابتدائه الإنسانَ وإنشائه إياه، ونبّه بما أراه من تنقُّله من حال إلى حال... على أنه كما نُقِل من موت إلى حياة، ومن حياة إلى موت، كذلك يُنقَل من الموت إلى الحياة، ومن القبر إلى المحشر، ومنه إلى إحدى الدارين.. فَنَطَقَتْ تلك الأحوالُ الحادثة لمن يفهمها ويفطن لها، ويَستدلّ بشاهدها على مغيَّبها، أنّ بعد الموت بعثًا وحشرًا وثوابًا وعقابًا – وهذا مما

يُفطن لـه؛ فـ (يفقهون) أولى به»[1].

فنوّه بشرف العلم من حيث شرف المعلوم في الآية، وذكر مناسبة الفقه لما فيه فَهْمٌ وفطنة واستدلال بالشاهد على الغائب. والجهة في هذه الموازنة تبدو منفكّة (الشرف من جهة والفهم والفطنة من جهة أخرى).

٢) أما الزمخشرى فقال: «كان إنشاء الإنس من نفْس واحدة، وتصريفُهم بين أحوال مختلفة ألطفَ وأدقَّ صنعةً وتدبيرًا، فكان ذِكْر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقًا له»[2] اهـ.

فَذَكَرَ أيضًا مناسبة الفقه لما هو لطيف دقيقُ الصنعة يحتاج إلى تدقيق نظر لتُستخرج دلالته. لكنه لم يتعرض لما يناسبه العلم، ومن كلامه هذا عن الفقه يُفهم أن ما كان ظاهرًا واضح الدلالة يسعه العلمُ ولا يحتاج الفقه.

٣) وأما الإمام البيضاوىّ فقال: «ذَكَرَ مع ذِكْر النجوم (يعلمون)؛ لأن أمرها ظاهر، ومع ذِكْر تخليق بنى آدم (يفقهون)؛ لأن إنشاءهم من نفْس واحدة، وتصريفهم بين أحوال مختلفة، دقيقٌ غامض يحتاج إلى استعمال فطنة».

٤) وقد علّق شيخ زاده على قول البيضاوىّ هذا بقوله: «يعنى أن الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفىّ، وأصل تركيب الفقه يدل على الشّق والفتح، والفقيه [هو] العالم الذى يشُقّ الأحكام، ويفتّش عن حقائقها،

---

(١) درة التنـزيل (دار الآفاق الجديدة) ١٢٦.

(٢) تفسير الكشاف (دار الكتب العلمية) ٢/٤٨ – ٤٩. وقد علّق ابن المنير (٦٨٣هـ) – في حاشيته على تفسير الكشاف – بما ظن أنه يخالف كلام الزمخشرى هنا، لكنه اتفق مع الذين لحظوا الفرق في أن العلم يتعلق بما ظهر، كالنجوم، والفقه يتعلق بما يحتاج إلى تدبر كالإنشاء من نفس واحدة وما يعرض لذلك من أطوار. ونحن نضيف هنا أن نفْى الفقه أذمّ؛ لأنه سلْب للفهم الذى هو وظيفة العقل الإنسانى، لا لأنه أدنى من العلم، كما ظن ابن المنيرّ، فالعلم له روافد خارجية قد تتخلف فلا يحصل، ولا يذم بذلك من لم يعلم.

ويفتَح ما استَغلَق منها، وهنا ذكر قصة قول سليمان للمرأة النبطية «فقهت» ثم قال: «فظهر أن الفقه إنما يُطلق حيث يكون فيه حَذاقة وتدقيقُ نظرٍ، وسُمّى علم الشريعة فِقْهًا؛ لأنه علم "مُستنبَط بالقوانين والأدلة والأقيسة والأنظار الدقيقة فيها. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ إشارة إلى آيات الآفاق، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ إشارة إلى آيات الأنفس. ولا شكّ أن آيات الآفاق أشهرُ وأجلى، وآيات الأنفس أدقّ وأخفى؛ فكان ذِكْر (الفقه) لها أنسبَ وأولى، كما أن أنْفُس بنى آدم أدقّ صنعًا، وأجمعُ لآثار القدرة ودلائلها، فكذا الاستدلال بها على وجود الصانع وكمال قدرته أدقّ وأخفى»[1].

٥) وأما أبو حيّان فقال: «لما كان الاهتداء بالنجوم واضحًا ختمه بقوله (يعلمون) أى مَنْ له أدنى إدراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها. ولّما كان الإنشاء من نفْس واحدة، والتصريف في أحوال كثيرة، محتاجًا إلى فكر وتدقيقِ نظر، ختمه بقولـه (يفقهون)؛ إذ الفقه هو استعمال فِطْنة ودقّة نظر وفكر، فناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صدر به الكلام»[2].

فكاد يصرح بأن العلم قد يُحصّله من لـه أدنى إدراك، وهذا قد يفهم من عمومه من حيث الوسيلة، في حين أن الفقه يُعبَّر به عما يحصّل بالفكر وتدقيق النظر خاصة.

٦) وأما أبو السعود فقال: «(يفقهون) أى غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر، في لطائف صُنْع الله عز وجل لأطوار تخليق بنى آدم مما يحار في فهمه الألبابُ؛ و(هذا) هو السّر في إيثار (يفقهون) هنا على (يعلمون)

---

(١) حاشية محيى الدين شيخ زاده على تفسير القاضى البيضاوى (دار صابر) ٢/ ١٩٢.

(٢) تفسير البحر المحيط (دار الكتب العلمية) ٤/ ١٩٢.

كما وَرَدَ في شأن النجوم»[1] اهـ.

فنظر في الفقه إلى أمرين: انصبابه على غوامض الدقائق، وكون وسيلته استعمال الفكر وتدقيق النظر. ونظَر في العلم إلى أنه يسع الأمرَ الظاهر ويجرى عليه.

٧) وأما الكَرْخى فقال - عن قوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾: و «خصّ ما هنا بالفقه وهو تدقيق النظر؛ لأن الاستدلال بالأنفس أدقّ من الاستدلال بالنجوم في الآفاق؛ لظهورها؛ فلهذا كان الاستدلال بها [يعنى النجوم] أقوى؛ قال تعالى: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ ﴾»[2] اهـ. فهذا ذكَرَ وسيلة الفقه وهى تدقيق النظر، وأن الموضوع (في خلق الناس) يناسبه «الفقه»، في حين أن الاستدلال بالنجوم في الآفاق، وهى ظاهرة أقوى، أى أعم للمشاهدين، يناسبه «العلم» الذى هو في مُكْنة جمهور الناس وعامتهم.

وهكذا نجد أن سبعتهم اجتمعوا على أن المناسب للفقه أن يُستعمل في ما هو لطيف دقيق يحتاج فهمُه إلى إعمال فكر وإمعان نظر، في حين أن الأمور الظاهرة التي تُلاحَظ بأيسر من ذلك يُناسب أن يُعبَّر عن تحصيلها بالعلم - على ما يؤخذ من كلام ستة منهم.

وأشار أربعة منهم إلى أن وسيلة الفقه تدقيقُ النظر والفطنة، وواحد إلى أن من وسائل تحصيل العلم الملاحظةَ العابرة.

ونبّه «الخطيب» على أن من الفقه الاستدلالَ بالشاهد على المغيَّب، كما نبّه على شرف العلم، لكن بموضوعه في هذه الآية، أى أنه لم يعمِّم ذلك.

---

(١) تفسير أبى مسعود (دار إحياء الكتاب العربى) ٣ / ١٦٦. والعبارة الأخيرة من كلام أبى السعود في «الفتوحات الإلهية» (إحياء التراث) ٢/ ٦٨.

(٢) الفتوحات الإلهية (دار إحياء التراث العربى) ٢/ ٦٨.

والذي ننوه به في هذه الموازنة ما يلي :

أ) أن مجرد عَقْد هذه الموازنة، واستخراج بعض الفروق- مهما دقّت -يثبت أن الأئمة القدماء تبيّنوا أن هناك فروقًا بين العلم والفقه - وهذا تأييدٌ لموقفنا النافى للتساوى بين العلم والفقه يستند إلى أقوال الأئمة المتقدمين، ويَجبُر ما فات الذين تعرّضوا لذكر الفروق، ولم يذكروا ما بين العلم والفقه، ويردّ على المحتجين بذلك.

ب) أن الفروق التي ذكرها أولئك الأئمة السبعة - مجتمعين عليها أو غير مجتمعين - قد أُشيرَ إليها أثناء ما شرحناه من عناصر معنى الفقه، وما أجملناه من الفروق بين العلم والفقه.

ج) أنه بالرغم من أن عبارات هؤلاء الأئمة تشهد بأن التالى منهم استفاد في تلك الموازنة بما ذكره سابقُه - فإن تصرُّف كلٍّ منهم في عبارته، وسوقَها على غير سبيل الرواية = يقطع بتبنّى كلٍّ منهم محتواها؛ ومن هنا ساغ نسبتُها إلى الأئمة السبعة.

ولكلّ ما قدمناه يثبت ثبوتًا قاطعًا أن هناك فرقًا كبيرًا بين معنى الفقه ومعنى العلم، وأن الفقه أخصّ من العلم، وأن التسوية بينهما في المعنى اللغوى حُكْم خاطئ تمامًا.

(٣)

(أصل مقولة التسوية بين معنيى «الفقه» و«العلم»)

لم أجد لهذه التسوية أصلاً إلا ما جاء في «تهذيب اللغة» للأزهرى: «وقال أبو بكر: رجل فقيه، أى: عالم. وكلُّ عالم بشىء فهو فقيه»، وإلا ما قاله ابن فارس في مقاييسه ومجمله (فقه): «وكلّ علمٍ بشىء فقهٌ»والراجح[1] أنه عن أبى بكرٍ

(١) رجّحنا ذلك لأن السياق المذكور مع (فقه) فيه عبارة « لا يفقَه ولا ينقَه» تاليةً للكلام =

أيضًا. وعن ابن فارس نَقَلَ صاحبُ المصباح هذه العبارةَ نفسَها معزوّةً إليه.

وهذه العبارة – بصورتها هذه – تعنى أحد أمرين:

أ- إما أن العلم يستوى مع الفقه في المعنى تماما فكلّ عِلْمٍ فقهٌ، وكلُّ فِقْهٍ عِلْمٌ.

ب- أو أن العلم أخصّ من الفقه؛ فحينئذ يمكن أن يقال: كلُّ عِلْم فهو فقه، ولا يصحّ قولُ العكس (لأن العام لا يفسَّر بالخاص)[1].

والأمر الأول هو الذى فَهِمَه وأخذ به أساتذةُ الدراسات اللغوية العرب المحدثون، وهو ما نناقشه هنا لنبيِّن خطأه. أما الأمر الثانى فهو أشدّ خطأ، ولم يقل به أحدٌ على الإطلاق، بل الذى قيل هو عَكْسه تمامًا، وهو أن الفقه أخص من العلم – وقد صرّح بهذا كثيرون ممن خالفوا أبا بكرٍ هذا – كما مضى منذ قليل.

وفي مناقشتنا لقولة أبي بكر تلك نَلْحَظ :

أولاً: أن العبارة وردتْ في المعاجم المذكورة في تركيب (فقه) حيث ينبغى أن يكون الكلام عن «الفقه» لا عن «العلم»، فكان قياس الكلام «وكلُّ فقيه فهو عالم»، أو «وكلّ فِقْهٍ فهو عِلْم»- ولو جاءت العبارة هكذا لكانت صحيحةً، ولكنها جاءت بعكس ذلك.

= عن الفقه (المقاييس ٤/ ٤٤٢) والسياق نَفْسه ضمن ما نَقَلَه الأزهرىُّ عن أبى بكر بن الأنبارى، وهو في كتابه: الزاهر ١/ ٢٠٦.

(١) نعم، الصواب أن يقال – مثلا- الإنسان حيوانٌ صفتُه كذا، والشجر نبات صفته كذا، والفقه عِلْمٌ صفته كذا .. فكلمة حيوان أعمّ من كلمة إنسان، وكلمة نبات أعم من كلمة شجر، وكذلك العلم أعمّ من الفقه من حيث الموضوع، والوسائل، ودرجة الإحاطة واليقين.. كما مرّ ذلك كلُّه في الكلام عن العلم.

وعلى ذلك فلا يُعرَّفُ العلم بأنه فقْهٌ صفته كذا ولكن يُعرَّف الفقه بأنه عِلْمٌ صفته كذا.

وثانياً: أن العبارة ترجع إلى إمام واحد هو «أبو بكر» الذى نَسَبَها إليه الأزهرىُّ (٣٧٠هـ)، وعنه أو عن أبى بكر نفسِه أخذها ابنُ فارس (٣٩٥هـ)، وعن هذا أخذها الفيومىّ صاحب المصباح[1] (٧٧٠هـ). والمقصود بأبى بكر هذا هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنبارى (المتوفى ٣٢٧هـ)، فقد جاءت العبارةُ في كتابه « الزاهر في معانى كلمات الناس»[2]. فهى إذاً لإمام واحد رواها عنه الآخرون، ولا تقاوم أقوالَ نحوِ أربعة عشر إمامًا جاءوا بعد ابن الأنبارى ومن تبعه، فخالفوه وقرّروا غير ما قرّر. وقد ذكرْنا منهم الزجاجىّ (٣٣٧هـ) والسَّرَقُسطِىُّ (نحو ٤٠٠هـ)، والخطيبَ الإسكافىّ (٤٢٠هـ)، والراغبَ الأصفهانىَّ (٤٢٥هـ تقريبا)، والزمخشرىَّ (٥٣٨هـ)، وابن الأثير (٦٠٦هـ) والبيضاوىَّ (٦٨٥هـ) ، وأبا حيان (٧٥٤هـ)، والفيروزابادىَّ (٨١٧هـ)، وزاده (٩٥١هـ)، وأبا السعود المفسِّر (٩٨٢هـ)، والكَرْخى المفسر(١٠٠٦هـ)، والشِّهاب الخفاجىّ (١٠٦٩هـ). وقد سبقه أبو إسحاق الحربىّ (٢٨٥هـ) بغير ما قال أيضًا.

ثالثاً: ومما لـه دلالة شبيهة بمخالفة هؤلاء الأئمة لابن الأنبارى في تفسير العلم بالفقه: إغفالُ الجوهرىّ صاحبِ الصحاح (٤٠٠هـ)، وابن سيده صاحب المُحْكَم (٤٥٨هـ)، والصَّغَانى صاحب التَّكْمِلة (٦٥٠هـ)، والمجد صاحب القاموس (٨١٧هـ)... إغفالُهم ما قاله ابن الأنبارى وحكاه عنه الأزهرى في التهذيب – وهم قد اطّلعوا عليه قَطْعًا ككثيرين ممن ذكرتُهم – وذلك رغم حرص الأخيريْن على الجمع.

---

(١) صاحبا التهذيب والمصباح صرّحا بمن أخذا العبارة عنه، وابن فارس لم يُصرِّح ولكننا رجّحنا أنه أخذها نقلاً عن التهذيب، أو عن مصدره الزاهر ينظر: التعليق رقم ١ في الصفحة السابقة.

(٢) ينظر: الزاهر لابن الأنبارى ١/ ٢٠٦.

رابعًا: يؤصِّل مخالفةَ هؤلاء الذين ذكرناهم لابن الأنبارى في تسويته بين العلم والفقه – كما يصحّح موقفَهم ويحقّقه – أنهم ذكَروا الفروقَ وجهاتِ الاختلاف بين العلم والفقه: فهناك من نبّه إلى اختصاص «الفقه» – من حيث موضوعه – بمعانى الكلام .. ومن نبَّه إلى انصبابه على الجوانب الخفية خاصة، ومن نبَّه إلى اختصاصه – من حيث وسائله – بالفهم والفطنة والتأمل وتدقيق النظر، ومن نبَّه إلى اختصاصه – من حيث درجة تحصيل المعلومات فيه – بالحذق والإحاطة، ومن نبَّه إلى أنه يمكّن من الاستنباط، بل هو كأنه الاستنباط والاستدلال. ومن هذا كله

صرّحوا بأن الفقه أخصُّ من العلم، وقد أسلفنا هذا كلَّه مفصَّلاً.

إن ذِكْر جهات الأخَصِيّة بهذا التحديد يعنى أنها محقّقة وأكيدة، ولا مجال للشكّ فيها، كما يعنى أن القول بأن «كلّ عِلْم فقه»، أو أن «كلّ عالم بشيء فهو فقيه»، قولٌ ليس وراءه تمحيص، وإنما هو مبنىّ على التسامح[1]، ولذا لا تقوم به حجّة، ولا يؤسَّس عليه مذهب أو اتجاه، وبخاصة إذا تعلّق الأمر بتحديد وجهة تُحسَب على العرب وعلى التراث العربى من ناحية، وتعلّق باستنقاذ مجال كامل من الدراسات اللغوية العربية (فقه اللغة) أو إهداره – مع استحضار أن فقه لغتنا العربية هو مفتاح كتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ من ناحية أخرى.

(١) هذا التسامح نبّه عليه الشهاب الخفاجى مِنْ قبل في «شرح الشفا» له ١٦/١ بقوله: «وقول الجوهرى كغيره: الفهم: العلم، على عادتهم في التسامح؛ فليسا مترادفين».

(٤)

وأخيرا فإنه مما يحقِّق الفرقَ بين العلم والفقه إطباقُ الأئمة على مَنْع وَصْف الله عز وجل بصفة الفقه[١]؛ لأن علمه تعالى لا يقوم على استدلال كما يقوم العلم المحصَّل بالفقه[٢]. ولَحَظَ بعضُهم أن الفقه وقوف على المعنى الخفىّ - والله تعالى لا يَخفى عليه شيء، ولَحَظَ بعضٌ ثالث أن الفقه يتم بالتأمل- والله تعالى لا يوصف بالتأمل، ولَحَظَ رابعٌ أنّ اكتساب الفقه بالاستدلال يُوحى بسبق الجهل قبل حصول الاستدلال - والله تعالى منزّه عن ذلك[٣]. بل ومَنَع كثيرون أن يوصف عِلْم جبريل -عليه السلام- وعِلْم النبى ﷺ أنه فِقْه؛ لأنه لا يحصُل لهما بالاستدلال، بل بالوحى[٤]. وأجاز بعضهم تسميةَ العلم الذى يحصُل للنبى ﷺ بالاجتهاد فِقْهًا؛ بناءً على أنه ﷺ يجتهد[٥]. والمسألة خلافيّة.

وبعد، فإنه بانكشاف أن التسوية بين «العلم» و«الفقه» في المعنى اللغوى خطأ محض - علي ما يقضى به التفصيلُ الذى قدّمناه، وأن الشبهة التي تقوم عليها هذه التسويةُ لا يدعمها أىُّ تمحيص، وأن الفرق في المعنى بين اللفظين ثابتٌ مقرر بما يُشبه الإجماع من اللغويين والأصوليين الذين عرضوا للعلاقة بين معنيى

---

(١) ينظر: الفروق ٨٠، ودرّة التنزيل للخطيب الإسكافى ١٢٦، وحاشية البَنّانى على شرح المَحَلّى لجمع الجوامع ١/ ٤٤، وبيان المختصر ١/ ١٩-٢٠، والتعريفات (الفقه)، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٣، و«شرح مُسَلَّم الثبوت» (مع المستصفى) ١/ ١٠.

(٢) تنظر: حاشية البنّانى، وبيان المختصر، وشرح الكوكب المنير، وشرح مُسلم الثبوت، في المواضع المذكورة في التعليق السابق لهذا.

(٣) ينظر: التعريفات، والفروق، وحاشية البَنّانى (على التوالى) في مواضعها في التعليق قبل السابق.

(٤) ذكره المَحَلّى، والبَنّانى، وبيان المختصر، وشرح مُسَلَّم الثبوت، في المواضع المحال عليها في التعليق السابق.

(٥) حاشية البنّانى ١/ ٤٤.

اللفظين، وأن هذا الفرق أوضح وأوسع من أن يُتَسامح فيه؛ لأنه يتناول حقيقة كلٍّ منهما، وحدوده، وموضوعه، ووسيلة تحصيله. وقد نصّ عليه الأئمةُ وجرى عليه الاستعمالُ العربى الفصيح = نقول إنه بهذا كلّه تسقط التسويةُ بين معنيى «العلم» و«الفقه» سقوطًا تامًّا، ويسقط كلُّ ما بُنى عليها من التسوية بين مصطلحى «علم اللغة» و «فقه اللغة» ، واهتضام مباحث «فقه اللغة»، وإدماج ما استُبقىَ منها ضمن مباحث علم اللغة... إلى آخر ما سنعرض له بعد.

ومن حق القارئ أن يعلم أن أبا بكر بن الأنبَارى – صاحب القَوْلة المسوية بين معنيى العلم والفقه – ألف كتابا سمّاه «الزاهر في معانى الكلام الذى يستعمله الناس» اختصره الإمام أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى (٣٤٠هـ)، فكشف فيه عن أخطاء في معانى الكلام بلغت أكثر من ستين خطأ؛ فليس خطأ ابن الانبارى في تسويته بين معنيى العلم والفقه غريبًا عليه.

الفصل الرابع
(فصلٌ استطرادىّ)
(لنفى ادعاء عُجْمة كلمة «لغة»)
لفظ «لغة» : أصالة عروبته وتحليله الصرفى ومعانيه.

أولاً : عروبة كلمة «لغة» :

(تردّدتْ مقولة خلاصتها أن لفظ «لغة» معرب عن اليونانية Logos[١] ومقولة أخرى خلاصتها أن كلمة «لغة» لم تظهر - أو لم توجد - في الاستعمال العربى إلا بعد القرن الثانى أو السابع الهجريين (كذا). وهما مقولتان يردّهما التحقيق. وقد خصصنا هذا الفصل لمواجهتهما مواجهة علمية)

تمهيد:

كلمة «لغة» أصلها لُغْوة (بوزن غُرْفة)، ثم حُذفت الواو بعد نقل حركتها إلى الغين. وفِعْلها «لغا يلغُو بمعنى تكلم. واللَّغْو: النُّطْق، يقال هذه لُغتهم التي يَلغُون بها، أى ينطقون». وقد جاء الفعل أيضًا على لغا يَلغَى (بوزن سَعَى يَسْعَى)، ولغِيَ يلغَى (بوزن رَضِى يرضَى)، ولكن قُيِّد معنى هاتين الصيغتين بأنه

---

(١) الدكتور حسن ظاظا – رحمه الله، وهو من رواد الدراسات اللغوية العربية الحديثة – رجّح في كتابه اللسان والإنسان ٩٥ – ٩٧، أن كلمة « لغة» مأخوذة من اليونانية Logos بناء على أن «كلمة لغة لم ترد في كلام عربى يُعتَدّ به»، وعلى أننا « لا نجد شاهدًا واحدًا على استعمال العرب لكلمة (لغة) بهذا المعنى العلمى الذي تعنيه» اهـ. وسنورد شواهد كثيرة - لا واحدا- وفيها طَلِبة د. حسن ظاظا، وردّ علمى على ادعاءات آخرين أيضًا تعريب كلمة «لغة»، وعلى زعمٍ قال به لُغَوِىّ آخر : أن كلمة «لغة» تأخر ظهورها في الكلام العربى إلى ما بعد القرن الثانى أو السابع الهجريين (كذا)، وما هو من هذا القبيل.

التكلم بالباطل خاصة. وذَكَرَ ابن الأعرابى هذا القيد ضمن معنى الصيغة الأولى أيضًا. والتحرير أن أصل الصيغ الثلاث أن يُستعملن في التعبير عن النطق بأصوات مما لا يَعتدّ بها الإنسانُ (أى لا تعبِّر بالضرورة عن معانٍ معروفة عنده)، ومن هذا استُعمل لفظة «اللغة» اسمًا للنطق بكلام أهل اللهجة الخاصة، أى اسما للهجة (واللهجة عند غير أهلها ليست مرتضاه، فكأنها مما لا يُعتدّ به)، ثم استُعمِلت بمعنى اللسان العام. وبقى استعمال ألفاظ اللَّغو واللَّغا وما إليها في الأصوات التي لا يعتد بها كأصوات الطيور، أو الباطلة كالهزل وما يُقصد به مجرد اللغط والتهويش على من يتكلّم، ثم في الباطل الذي لا يُعتدّ به عمومًا : أصواتًا كان أو غيرها[1].

---

(١) يراجع لسان العرب وتاج العروس والمصباح والخصائص لابن جنى ١/ ٣٣. ومنها نصل إلى ما يأتى (أ) نقلا، (ب، جـ) ترجيحا.

أ) أن الإمام الجوهرى صاحب الصحاح يرى أن لفظ «لغة» أصله لُغَو او لُغَى (ضُبطا في اللسان بفتح الغين – أى مع ضم اللام)، وأن الهاء عوض عن حذف حرف العلة .

ب) أن استعمالات الجذر (لغو/ى) تعبّر أصلا عن الأصوات التي لا يعتد بها الإنسان «اللَّغا واللَّغْو: صوت الطائر، وكذلك كلّ صوت مختلط/ كل كلام لا يُعْتدّ به. واللَّغَى واللَّغْوَى: لَغَط القطا. الطيرُ تَلغَى بأصواتها أى تَنْغَم، لَغْوَى الطير: أصواتُها. اللّغو واللُّغا واللُّغْوَى: ما كان من الكلام غيرَ معقود عليه. إياكم ومَلْغاةَ أول الليل (يعنى كلام السَّمَر . ومعظمه كلام خال من القيمة) اللُّغى واللُّغَاةُ: الصوت» (ا هـ انتقاءً بضبطه ورسمه من لسان العرب وتاج العروس).

ج) ثم إن مستعملى اللفظة نظروا إلى الجانب الصوتى وحده فجاءت كلمة «اللُّغَة» للتعبير عن اللهجة ثم عن اللسان العام، ونظروا إلى جانب الباطل وما لا يعتد به فاستعملوا اللَّغْو والإلغاء في الباطل والإبطال مطلقا. «اللَّغا : السَّقَط وما لا يعتد به من كلام وغيره ولا يُحَصَل منه على فائدة ولا نفع، وقالوا : كل الأولاد لَغًا أى لَغْوٌ إلا أولاد الإبل (أى أن أولاد النوق لا تتبع أمهاتِها في الثمن عند البيع والشراء مثل أولاد البقر والغنم مثلا، ولكن يفرض لها ثمن مستقل). واللُّغَا : ما لا يُعَدّ من أولاد الإبل في دِيَةٍ=

وقد جاءت كلمة «لغة» في الشعر العربى في عصر المخضرمين، وفى نثر العصر الإسلامى، قبل نهاية القرن الثانى الهجرى التي هى نهاية عصر الاحتجاج، كما جاء الفعل «لغا» (بمعنى تكلّم ، وبمعنى أصدر أصواتًا) في شعر العصر الجاهلى كذلك

جاء الفعل «لغا» في القرآن الكريم بمعنى إصدار الأصوات لغطًا وتهويشًا، وجاء المصدر واسم الفاعل كذلك بمعنى إصدار كلام غير مقصود، أو كلام وأصوات ليس لها وزن أو قيمة تُقْصد وينتفع بها انتفاعًا حقيقيًا. وكلّ ذلك يؤسّس ويؤصّل لوجود كلمة «لغة» (في ذلك الزمن المبكر) بمعنى اللهجة – أو اللسان العام- بالإضافة إلى الشواهد النصّية؛ لأن «اللغة» أبرزُ مظاهرها على الإطلاق أنها أصوات يتبادل إصدارها الناسُ للتفاهم بها. وتطوُّر دلالة الفعل -أو الاسم- من الأصوات غير ذات القيمةِ أو المعنى المقصودِ (كأصوات الطيور..) إلى الأصوات التي تُتبادل قصدًا للتفاهم بها = هو خطوة قريبة لها نظائرُ في تطور الدلالة جِدّ كثيرة.

وهذا تفصيل عن شواهد كلمة «لغة» واستعمالات جذرها التي تؤصلها.

فأولاً : من حيث وجود كلمة «لغة» روايةً نجد أن :

أ) كلمة لغة وردت في الشعر القديم في قول أمية بن أبى الصلت (مخضرم):

فاسْمع لسانَ اللهِ كيف شُكولُه عَجَبٌ، ويُنْبيك الذي تستشهدُ
والوحشَ والأنعامَ كيف لُغاتُها والعِلم يُقسَم بينهم ويُبدَّدُ[1]

= أو غيرها لصغرها. وشاه لَغْوٌ ولغًا: لا يعتدّ بها في المعاملة. لغا فلان عن الصواب وعن الطريق: مال عنه» لسان العرب.

(١) الحيوان للجاحظ ٧ / ٥٥.

فجاء بكلمة «لُغات» وهى جمع «لُغة» . فهذا شاهد صريح لوجود كلمة «لغة» في شعر المخضرمين، وإن كانت بمعنى أصوات الوحش والأنعام.

ب) ووردتْ في الحديث الشريف عن النبى ﷺ مرات، ورواها رواة مختلفون:

أحدها: رواه أبو ذر، وهو قوله ﷺ: «لم يَبْعث الله نبيًا إلا بلغة قومه» أخرجه الإمام أحمد[1].

وثانيها: عن بُرَيدة (الأسلمى) عن عمر بن الخطاب أنه قال : يا رسول الله مالك أفْصَحنا ولم تخرجْ من بين أظْهُرِنا؟ قال: «كانت لُغة إسماعيل قد درسَتْ فجاء بها جبريلُ عليه السلام فحَفَّظنيها فحَفظِتُها» أخرجه ابن عساكر في تاريخه[2].

وثالثها: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «جاءنى جبريلُ فلقّننى لغةَ أبى إسماعيل» أخرجه الدَّيْلَمىّ[3]. فهذه في أحاديث للنبى ﷺ متعددة ، وعلى ألسنة رواة مختلفين.

ج) شاع استعمال لفظ «اللغة» على – ألسنة الصحابة ومَن بعدهم -كقول سيدنا عمر: «لا يُقرئ الناسَ إلا عالمٌ باللغة»[4]، وقوله لابن مسعود: «إن القرآن لم ينزل بلغة هُذَيْل، فأقرئ الناسَ بلغة قريش»[5]، وقول الصحابى فَضالة الليثى – موضِّحًا سرَّ سؤاله النبيَّ ﷺ عن معنى «العَصْرَيْن»، في

---

(١) ينظر: الجامع الكبير ١/ ٦٥٥ وهى في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ٦/ ١٣٠ برمز حم٥، ١٥٨.

(٢) ينظر : المزهر ١/ ٤٩٥.

(٣) الجامع الكبير ١/ ٤٩٥.

(٤) ينظر: تفسير القرطبى ١/ ٢٤، وقد نَسَبَ القرطبيّ القصةَ التي ورد فيها اللفظ إلى ابن أبى مُلَيكة. وابن أبى مليكه هذا تابعى كبير تُوفى (١١٧هـ) وثَّقَه كلُّ الذين ذكروه (ينظر: تهذيب التهذيب ٥/ ٣٠٦- ٣٠٧).

(٥) ينظر: تاج العروس (عتا).

قولـه لـه: «حافظ على العصرين» - قال فَضَالة: «وما كانت من لغتنا»[1].
والروايات التي تُنسب إلى ابن عباس ذِكْرَ «لغة» بمعنى لهجة كثيرة بلغتْ أربع عشرة رواية في فصلين فقط من الإتقان – عدا ما نُسب إلى تلاميذه[2]. وفى ذلك كلّه شهادة جديدة على وجود لفظ «اللغة»، وانتشار استعماله في عصر النبوة والصحابة والتابعين. وكلّ ذلك في نطاق عصر الاحتجاج.

ثانياً: ورد الفعلُ «يَلْغَى » بمعنى «يتكلم أو يردد الكلام» في الشعر الجاهلى القديم، قال مرقّش الأكبر - وهو شاعر جاهلى قديم- يصف نساء تعلّق بهنّ.

نَشَــرْن حــديثا آنِسًــا فوضــعْنَه خَفيضًا فلا يَلغَى بـه كـلُّ طـائفِ[3]

(ويُلحَظ أن الذي يُلْغَى به هنا هو حديث، أى كلام عن أمر الشاعر أو تعلّقه بهن أو بغيرهن، وأنه يقول إن ناشرات حديثه هذا خَفَضْن أصواتهنّ بالكلام حتى لا يسمعه الآخرون؛ فيلغَوْا به، أى يتكلموا به ويردِّدوه هنا وهناك. فالفعل يلْغَى هنا مستعمل في الكلام المعتاد، وتأويله بمجرد التصويت ضعيف.

- وقال عبد المسيح بن عَسَلَةَ – وهو شاعر جاهلى أيضًا – يذكر تبكيره إلى كَلأ قبل شَقْشَقة العصافير عند الفجر:

باكرتُــه قبــل أن تُلغــى عصــافرهُ مستخفيا صاحبى وغيرُه الخـافى[4]

---

(١) سنن أبى داود ١/ ١٧٢.

(٢) بالنسبة لابن عباس ينظر: الإتقان (تح: أبى الفضل)٢/ ٦٧، ٧٠، ٧٨، ٩٠، ٩٢، ٩٧، ١٠٠، ١٠٢، ٠١٦، ٠١٧، ١٠٨. وبالنسبة لتلاميذ ابن عباس ومعاصريهم ينظر المرجع نفسه ١٠٦– ١٠٨ مثلا. وينظر أيضًا بالنسبة لابن عباس والآخرين: معترك الأقران للسيوطى١/ ١٩٩– ٢٠١.

(٣) المفضليات (تح وشرح: شاكر وهارون) ص ٢٣٢.

(٤) السابق ص ٢٨٠، ولسان العرب وتاج العروس (لغا)..

(يريد أنه كان يبغى أن يُخفى فرسه في الكلأ والنبات الوحشىِّ المرتفع؛ حتى لا تلحظه الصيدُ؛ فتهرب)

- وجاء المصدر في قَوْلة ثعلبة بن صُعَير بن خُزاعىّ المازنى - وهو جاهلى قديم- يذكر أنه بكّر إلى أصحابه بزقّ خمر معتّقة اشتراه لهم....

بـــاكرتُهُمْ بسِـــباءِ جـــوْنٍ ذَارعٍ   قبـلَ الصباحِ وقبـلَ لَغْـوِ الطـائرِ[1]

- هذا، وفى لسان العرب وتاج العروس شواهدُ أخرى: أحدها لمخضرم متأخر هو النابغة الجَعْدىّ، وبعضها لإسلاميين معروفين من القرن الهجرى الأول، وأحدها غير منسوب، لكن المفروض - أى الأصل - أن يكون من شعر عصر الاحتجاج - فكلّها شواهد صحيحة.

قال الجَعْدِىّ (نحو ٦٥هـ):

كأنَّ قطا العَينِ الذي خلـفَ ضـارجٍ   جِلابُ لَغا أصواتِها حـين تَقْـرُب[2]

فاللَّغا هنا هو الأصوات نفسها أو ضجتها وجَلبتها - والقَرَبُ: سَيْر الإبل الليل مسرعةً من أجل أن تَرِدَ في الغد- فكأن الشاعر يُشبّه جَلَبَة أصوات الإبل القاربة بأصوات الطيور. والسياق في التاج «اللُّغا واللّغْو صوت الطائر، وكذلك كل صوت مختلط». ثم قال بعد البيت: قال (الذي) لأنه أراد الماء».

وقال الراعى النُّمَيْرىّ (نحو ٩٧هـ):

صُــفْرِ المنــاخر لَغْواهــا مُبَيِّنــةٌ   في لُجَّـة الليـل لمـا راعهـا الفـزعُ

(فاللغوى أصوات طيور أيضًا)[3]

وقال العجّاج: (بعد ٩٩هـ):

وربِّ أســرابِ حجــيج كُظَّــمِ   عــن اللَّغــا ورَفَــثِ الــتكلمِ

---

(١) نفسه ص ١٣٠، ولسان العرب (لغا).

(٢) الشاهد من تاج العروس (لغا)،وهو ليس في شعره المطبوع (تح: عبد العزيز رباح) .

(٣) من اللسان وتاج العروس (لغا) ، وهو في ديوانه (تح: هلال ناجى) ١٣٠ .

(اللَّغا هنا يحتمل أن يكون الكلام الذي لا يعتد به / الساقط)[1].

وجاء في اللسان والتاج قول الشاعر:

وإنى إذا استلغانِيَ القومُ في السُّرَى   بَرِمْتُ، فالفَوْنى بسرِّكِ أعْجَما[2]

ومعنى استلغائهم إياه: إغراؤهم إياه أن يلغُوَ أو يَلغَى، أى يتكلم أو يثرثر للتسلّى بذلك في أثناء السُّرى. وأقرب موضوعات الثرثرة في هذه الظروف هى العلاقات والتجارب مع النساء؛ فيقول إنه يبخل بسرّ علاقته في هذا الظرف، ولا يبوح به.

وبعض ما سقناه آنفًا فيه غُنْية عن الاستظهار باستعمالات الجذر بمعنى الباطل، وهو معنًى متطوّر عن استعمالها في الأصوات التي لا معنى مقصودًا لها.

ثالثاً: وردتْ في القرآن الكريم من الجذر (لغو) ثلاثُ صيغ: الأمر «الغوْا» في آية واحدة، والمصدر «لَغْو» في تسع آيات[3]، واسم الفاعل «لاغية» في آية واحدة. وفى كل ذلك يمْكِن أن يفسَّر اللفظُ بالكلام الذي لا قيمة لـه تُقْصَد، وهو الباطل. ﴿ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ ﴾[4] أى الغطُوا حتى (تشوّشوا) على من يريد أن يستمع، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾[5]، أى: الباطل والهزل وما إلى ذلك، ومنه: ﴿ لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَـٰغِيَةً ﴾[6]. ولغو الأيمان في قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ هو الأيمان التي تصدر عفْوًا بلا

---

(١) من اللسان وتاج العروس (لغا) أيضًا ، وهو في ديوانه (تح: عزة حسن)٢٩٦.

(٢) لسان العرب وتاج العروس (لغا).

(٣) البقرة ٢٢٥، المائدة ٨٩، المؤمنون٣، الفرقان٧٢، القصص ٥٥، الطور ٢٣، مريم ٦٢، الواقعة ٢٥، والنبأ ٣٥.

(٤) فصلت ٢٦.

(٥) القصص ٥٥.

(٦) الغاشية ١١.

قصدِ عَقْدِ يمين، ولكن بحسب العادة.

وقد قلنا من قبل إن هذا المعنى (أصوات ليس لها قيمة تُقصَد) كأصوات الطيور، هو المعنى الآصل للجذر (لغو/ ى)، ومنه أخذ التعبير عن الأصوات البشرية الخالية من القيمة، ثم عن الأصوات البشرية التي تُتَبادل للتفاهم، أى بإسقاط قيد الخلوّ من القيمة التي تقصد.

وأيضا من الأصوات التي ليست لها قيمة تقصد، والأصوات البشرية الخالية من القيمة، أخِذ استعمال ألفاظ الجذر للتعبير عن الباطل من الأصوات خاصة، ثم عن الباطل مطلقًا. والذى جاء في القرآن الكريم من استعمالات هذا الجذر هو استعمالات هذه الشعبة الثانية.

ومع الاعتذار – مسبقًا – عن جفاء التعبير، فإن قيمة ما جاء من استعمالات الجذر في القرآن الكريم هو أنها مستعملة في معنى أصوات بشرية ذات قيود خاصة، فهى تُعدّ مصدرًا لتولُّد كلمة تعبّر عن الأصوات بإسقاط تلك القيود فقط، أو بقيود أخرى، مادامت مستعملةً لنفس جنس المعنى، وهو الصوت البشرى. وقد أسلفنا أن مثل ذلك يجرى كثيرًا في تطور الدلالة.

فإذا افترضنا عدم الشواهد التي ذكرناها في «أولا» و«ثانيا» هنا – فإن في استعمالات القرآن الكريم لألفاظ هذا الجذر ما يكفى لتأصيل عروبة الكلمة، لكننا قد أسلفنا شاهدًا لوجود كلمة «لغة» - أعنى هذه الكلمة بصيغتها- وإن كانت بمعنى أصوات الأنعام، وشاهديْن أقدم منها لنفس المعنى، وشواهد أخرى لأفعالها بمعنى الثرثرة وترديد الكلام، وهذا أقرب ما يكون للمعنى المشهور لكلمة «لغة». وهذا كلّه قبل القرآن الكريم، ثم ذكَرْنا شواهدَ نثريةً كثيرة لكلمة لغة بمعنييها المشهورين: «اللهجة» و «اللسان العام». وفى هذا كلّه ما يكفى كفايةً تامة لتأصيل الكلمة.

أما إذا احتاج أحدٌ شهادةً لتحقيق دلالة تركيب « لغو» على الأصوات فإن

الذي يشهد (أ) الدلالة المحورية لاستعمالات التركيب «لغو»؛ فكلّها تعبّر عن الصوت الفارغ من القيمة وما يُحمَل عليه (ب) دلالة الجذرين المصاقبيْن للجذر (لغو) وهما (رغو) و(لخا): فأما (رغو) ففيه الرُّغاء وهو صوت، والرُّغوة وهى فقاقيع فارغة ليس فيها مادة حقيقية فهى من الباطل، فالجذر يعبّر عن المعنيين (الأصوات والفراغ من الحقيقة = الباطل) منفصليْن وإن كانا متلازميْن. وأما (لخا) فأول معنى فيه هو «اللَّخا: كثرةُ الكلام في الباطل» والكلام من جنس الصوت كما هو معروف، ثم إنه هنا في «لخو» كلام باطل؛ وبذا جَمَع شِقَّىْ معنى «لغو»، وهذا واضح. (جـ) دلالة بعض شقائق جذر «لغو/ ى» في الفصل المعجمى: «(لَغَبَ) القومَ: حدّثهم حديثا خَلْفًا، أى: فاسدًا». «(اللَّغط): صوت وضجّة لا يُفهَم معناه. «(اللُّغز) : كلام عُمّى مراده وأُضمر فيه خلافُ ما يظهر ... فكلٌّ منها مُستعمَل في ما هو قريب من معنى اللغو[1]. وهذا واضح أيضًا. وكلّ ذلك يؤكد أصالة لفظ اللغة، وجذره «لغو/ ى» بأصواته ومعناه. والحمد لله.

ثانيًا : التحليل الصرفى لكلمة «لغة»[2] :

أسلفنا أن كلمة «لغة» هى من الجذر «لغو/ لغى». وأن أصلها لُغْوة – أو لُغْيَة

(١) تراجع تراكيب لغب، لغط،لغز في لسان العرب. وليس باقيها – وهو لغث ولغد – بعيدا عما نحن فيه.

(٢) هذا التحليل الصرفى رجعنا فيه إلى لسان العرب (لغا)، وإلى تاج العروس (شرح خطبة القاموس) وشرح جذر (لغو)، والخصائص لابن جنى ١/ ٣٣، وسرّ صناعة الإعراب له (تح: د. هنداوى) ٢/ ٦٠١- ٦٠٦ والمفردات للراغب (لغو)، ومفاتيح الغيب للرازى (الغد العربى) ١/ ٤٠. ولم يُتعرّض لكلمة «لغة» أو ما يشبهها فىشرح الرضىّ الشافية (تح: الشيخ نور الحسن وصاحبيه) ٣/ ٢٩٢ – ٢٩٤، ولا في شرح الأشمونى بحاشية الصبان ٤/ ٣٤٣- ٣٤٥، ولا في النحو الوافى للعلامة عباس حسن=

– على زنة فُعْلة بضم الفاء (وعند الجوهرى بفتح العين لا سكونها). ويؤخذ من كلام ابن جنى أن المرجَّح فيها أن يكون أصلها لُغْوة -بالواو – بناء على أن أكثر ما حُذفت لامه من مثل هذا إنما هو مما لامه واو مثل ظُبَة، وثُبَة، وبُرَة، وكُرَة، وقُلَة، ومثل عِضَة، وعِزَة – والأخيرتان مكسورتا العين – وبُرَة (وأصل هذه بَرْوة بفتح الباء) وكلها لاماتها واو. ومثل: مِئَة، ورِئة (بكسر فائهما) ولامها ياء وكذا قيل في لام عِزَة.

وهى عند القائلين بأن أصلها لُغْوة مشتقة من لَغَوْت بمعنى تكلّمت. والذين قالوا إن أصلها لُغْيَة- أى أن المحذوف منها ياء – قالوا إنها من لَغِيَ بمعنى هَذَى. ثم إن ياء لَغِي هذه إما أن تكون أصليّة، أو تكون منقلبة عن واو كرضى. هذا عن الأصل. وعلى الرأيين فإن الحركة (في لُغْوَة أو لُغْيَة) استُثقلت على الواو – أو الياء- فنُقلت للساكن قبلها، فَبَقِيَتِ الواو -أو الياء -ساكنةً، فحُذفتْ، وعُوِّض عنها هاء التأنيث. ووَزْنها بعد الحذف «فُعه» بحذف اللام.

وقد ذكرنا قبلا أن الجوهريَّ صاحب «الصحاح» يرى أن لفظ «لغة» أصله «لُغَوٌ» أو «لُغَيٌ» ، وأن الهاء عِوَضٌ عن حذف حرف العلة[1]، كأنه اقتضب خطوة من التحليل السابق. والجوهرى حُجّة في هذا الجانب الصرفى أيضًا . والخطب سهل[2].

= ٤/ ٨٠٠ – ٨٠٣؛ لأن حذف لام كلمة «لغة» ليس من الحذف المطّرد الذي تعرضوا له.

(١) ينظر: الصحاح (لغا) ٦/ ٢٤٨٤.

(٢) من التفاصيل التي لم نذكرها أ- أن الفعل لغا بمعنى تكلم يأتى مضارعه على يلغو ويلغى، أى كدعا وسعى. وقال الكسائى: لَغِيَ في القول يَلْغَى كرضِي يرضَى. وقد قالوا في المضارع يَلْغَى – كيسعى – إنه قد يكون فُتح لمناسبة حرف الحلق، والأصل يلغو وماضيه لغا لا غير.

ب) في شرح الزَّبيدى لمقدمة القاموس ذكر ما يَعنى أن هناك من غلَّط اخذ لفظ «لغة» من لغِي يلغَى (كرضى يرضى) لأنه بمعنى هذَى. وأقول أنا إن التغليط لاوجه لـه؛ لأن =

ثالثاً: المعاني التي استعملت فيها كلمة «لغة»:

(أ) مرت بنا عِدّة أحاديثَ فيها كلمة «لغة» مستعملة بمعنى اللسان العام لقومٍ ما – كما في قوله ﷺ: «لم يبعث اللهُ نبيًا إلا بلغة قومه» وقد رواه أحمد كما أسلفنا، ولغة القوم هي اللغة العامة. وكلمة «لغة» هنا تساوى كلمة «لسان» في قولـه تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤].

ويُمكن أن يُحمل على هذا ما جاء في الحديثين الآخرين اللذيْن أسلفناهما، ونُسبت فيهما اللغة إلى إسماعيل عليه السلام «كانت لغةُ إسماعيل قد دَرَسَتْ»، «جاءنى جبريلُ فلقّنني لغةَ أبى إسماعيل»؛ لأن المقصود بلغة إسماعيل هنا هو اللغة العربية كلُّها لا لهجة منها.

وبهذا المعنى العام أيضًا تُفسَّر كلمة «اللغة» في قول عمر رضى الله عنه: «لا يُقرئ الناسَ إلا عالمٌ باللغة»، ذكَرها القرطبيّ عن ابن أبى مُلَيْكة (١١٧هـ)، وهو موثّق[(١)].

وروى البيهقىُّ في «الشُّعَب» عن الإمام مالك رضى الله عنه (١٧٩هـ) قال: «لا أوتَى برجل غير عالمٍ بلغة العرب يفسِّر كتابَ الله إلا جعلتُه نكالاً»[(٢)].

= الاشتقاقات كثيرا ما يقع فيها إطلاقُ المقيَّد وتقييد المطلَق. والملحظ الأصلى هنا هو إصدار صوت أو كلام، وهو المُراعَى في استعمال لفظ لُغة بمعنى اللهجة، أو اللسان العام. وأُطلق عما كان في الأصل من كون الصوت أو الكلام باطلا: لَغْوًا أو هَذَيانا.

(١) تفسير القرطبى ١/ ٢٤، في قصة إقراء الأعرابى ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ﴾ [التوبة: ٣]. وقد جاءت القصة في الكشاف ٢/ ١٣٩ والبحر ٥/ ٦ مذيلة بعبارة «فأمر عمر بتعلُّم العربية» فإن تكن العبارة التي استشهدنا بها من كلام ابن أبى مُلَيْكة –لا من كلام عمر– فإن الاستشهاد يظل قائمًا؛ لأنه من أهل عصر الاحتجاج، وهو موثّق. (ينظر: تهذيب التهذيب ٥/ ٣٠٦– ٣٠٧).

(٢) الاتقان ٤/ ٢٠٩.

وورد استعمالُ لفظ «اللغة» بهذا المعنى (اللسان العام) عن الخليل (١٧٠هـ)[1]، وعن الفرّاء (٢٠٧ هـ)[2]، وعن الإمام الشافعيّ (٢٠٤هـ) (وكلامه يُحتَجّ به لغويًا) قال: «من نَظَرَ في اللغة» - وفى رواية: «من تعلّم اللغة – رقّ طبعُه»[3]. وبهذا المعنى أيضًا جاءت استعمالاتٌ للفظ اللغة عن الجاحظ (٢٥٥هـ)[4]، والطبرىّ (٣١٠هـ)[5]، والزّجّاج (٣١١هـ)[6]، وابن السّرّاج (٣١٦هـ)[7]، وغيرهم[8]. واستعمله ابنُ منظور في مقدمته للسان العرب، والفيروز آبادى في مقدمة القاموس، والشيخ نصر الهورينى شارح مقدمة القاموس، وهو الاستعمال الشائع الآن. وقد عَرَفْنا وجه هذا الاستعمال، وأنه من إطلاق المقيد.

ب) ومرت بنا – كذلك – عدّة استعمالات قديمة للفظ «لغة» معنيًا به ما يُسمّى الآن «لهجة» ، منها: قول عمر لابن مسعود رضى الله عنهما: «إن القرآن لم ينزل بلغة هُذَيْل، فأقرئ الناسَ بلغة قريش»، وذلك عندما بلغه أن ابن

---

(١) في مراتب النحويين لأبى الطيب (تح: أبى الفضل)١٤.

(٢) نفسه ص ٤٨.

(٣) الرسالة (تح: شاكر) ص ٧ من ترقيم المقدمة.

(٤) البيان والتبيين ١/ ٣٨٣، ٣٨٤.

(٥) تفسير الطبرى (شاكر) ١/ ١١٩ – ١٢٠.

(٦) معانى القرآن للزجاج ١/ ١٠ ، ١٦، ٢٥، ٢٦.

(٧) الأصول لابن السراج ١/ ٣٥.

(٨) ينظر: التهذيب للأزهرى ١/ ٣، وطبقات النحويين واللغويين للزُّبيدى ١١، والخصائص ١/١، ٥ ، ١٧، ٣٢، ٣٣، والصاحبى لابن فارس ٣ ، ٤، ٦ ، ٧ ، ٨ ، والمعجم في بقية الأشياء لأبى هلال ٤٣، ولُبَاب الآداب للثعالبى ١/ ١٧، ١٨، والمخصص ١/ ٣، ٤ ، ٥، ٦..الخ وتحديد الصفحات في هذه الكتب قُصِد به التمثيل فقط.

مسعود يُقرئ الناس العبارة القرآنية ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [يوسف: ٣٥] هكذا: «عتى حين» بإبدال حاء «حتى» عينًا. وكذلك قول الصحابى فَضالة الليثى: «وما كانت من لغتنا»، يعنى كلمة «العَصْرَيْن» معنيًّا بها الظهر والعصر.

وجاء في الإتقان للسيوطى (في النوع السابع والثلاثين) ذِكْرٌ لكلمة «لغة» على لسان ابن عباس رضى الله عنهما، نحو تسع مرات، معنيًّا بها في كلّ مرة «لهجة» لقبيلة عربية. وذُكر هذا الاستعمال لكلمة «لغة» في هذا النوع مسندًا إلى مجاهد (١٠٤هـ)، وعِكْرِمة (١٠٤هـ)، والضَّحّاك (١٠٥هـ)، وقَتَادة (١١٧هـ)، والكَلْبيّ (١٤٦هـ)[١]. كما جاء ذلك الاستعمالُ أيضًا عن أبى الخطّاب الأخفش (نحو ١٧٠هـ)[٢]، وفشا في كتاب سيبويه (١٨٠هـ)[٣]، وكتُب اللغويين، والمعاجم[٤]، ونص عليه الراغب (نحو ٤٢٥هـ تقريبا) في المفردات (لغو) -مع توجيه- وعبارته: «اللَّغْو من الكلام: ما لا يُعتد به، وهو الذي يُورَد لا عن رَوِيّة وفكر، فيجرى مجرى اللَّغَا، وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور» ثم قال: «ولَغِيَ بكذا أى لَهِجَ به لَهَجَ العصفور بلغاه؛ ومنه قيل للكلام الذي تلهج به فِرْقَةٌ فِرْقَةٌ لغة». وقد نُقلتْ هذه العبارة الأخيرة (وصدرها للجوهرى) في تاج العروس (لغو).

ويتضح بأدنى تأمل فيما سبق أن استعمال لفظ اللغة معنيًّا به اللهجة (التي

---

(١) ينظر: الإتقان للسيوطى النوع ٣٧ ، وكذلك : معترك الأقران للسيوطى ١/ ١٩٩ - ٢٠٠.

(٢) ينظر: «كتاب» سيبويه ٤/ ٤٤٠.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ٥٩، ٣ / ٥٤٢، ٥٤٥، ٥٥٠، ٥٥٤، ٥٥٥ الخ.

(٤) ينظر مثلا:المنجَّد لكُرَاع ٥٣، ٥٦، ٦٣، ١٥٢، وينظر فهرس اللهجات المنسوبة فيه، وينظر كذلك: الخصائص ١/ ٣٧٠، ٣٧٤، والصاحبى ١٨، ٣٥، ٣٧ - وهى في الكتابين في رءوس أبواب.

هى فرع اللغة العامة وطريقة خاصة في أدائها) هو من الوجهة اللغوية الصِّرفة أدقّ من الاستعمال الشائع اليوم؛ لأن اللهجة - أية لهجة – ليست موضع اعتزاز من الفريق الذي لا يَلْهج بها. وعدم الاعتزاز هذا ملحوظ في المعنى الأصلى لتركيب (لغو)، وهو كذلك متحقّق بنفس القدر في استعمال كلمة «اللغة» بمعنى اللهجة، فتدلّ على معناها بالمطابقة. في حين أن استعمالها بمعنى «اللغة العامة التي يعترف بها الجميع » -كما هو شائع اليوم- فيه تجاوُزٌ ما؛ إذ هى في الحقيقة لا تُحمل إلا جزءَ هذا المعنى؛ فتكون دلالتها عليه تضمُّنية. ولكن التجاوز المذكور قد يكون مقصودًا في الأحاديث التي ذكرناها لتخطِّى هذا النوع من العصبية اللغوية. ولعلّه لذلك الأصل الذي ذكرناه كان استعمال لفظ «اللغة» – بمعنى اللسان العام – أقلّ كثيرًا من استعمالها بمعنى اللهجة. ثم لمّا شاع على الألسنة والأقلام بمرور الزمن استعمالُ لفظ اللغة بمعنى اللسان العام للأمة، مع وجود أصل له على ما ذكرنا، ومع وجود الاستعمال القوى الآخر للغة بمعنى اللهجة – أحسّ خواصُّ مستعملى اللغة من أدباء ولغويين بالحاجة إلى التخلص من هذا الاشتراك في لفظ «لغة»؛ فأجْرَوْا ما شاع على ما هو، واستعملوا لفظ اللهجة بدلا من استعمال لفظ اللغة لمعنى اللهجة أيضًا.

ج) هناك استعمال ثالث أدّى إلى تولُّده انقسامُ الاهتمامات في دراسة اللغة إلى ما هو خاص بمفردات اللغة من الألفاظ وما إليها من عبارات، وإلى ما هو خاص بتركيب المفردات والعبارات، فاختصّ لفظ «اللغة»، في هذا الاستعمال المتولِّد، بالدلالة على مفردات اللغة، ثم اتُّخِذ مصطلحًا عُنِى به مفرداتُ اللغة من حيث جَمْعُها وحفظها مع معرفة معانيها؛ فوُصف من له سَهْم كبير في هذا المجال بأنه «لغوىّ»، في حين وُصف من يهتمّ بالتركيب بأنه نحوى أو عالم بالعربية؛ ومن هنا ميَّزتْ كتب التراجم بين طبقات اللغويين

وطبقات النحويين، ومُيِّز كثير من الأئمة بوصف «اللغوى»، وكثيرون بوصف «النحوى»[1].

❧ ❧ ❧

(١) صرَّح بذلك في عنوان كتابه «طبقات النحويين واللغويين» أبو بكر محمد بن الحسن الزُّبيدى (٣٧٩هـ)، وكذلك السيوطى في «بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة»، وفى الفهرست لابن النديم (٣٨٥هـ) «المقالة الثانية في أخبار النحويين واللغويين...»، ثم عنوان الفن الأول منه: «وأخبار النحويين واللغويين الكوفيين» الفهرست (دار المعرفة) ص ٥٩، ٦٩، أما ذِكْر اللغة بمعنى المفردات، واللغوىّ بمعنى العالم بها، فهو شائع في مراتب النحويين لأبى الطيب اللغوى : ص٩ «وزعموا أنه كان يجيب في كل اللغة»، ص ١٤« قال الخليل: فكان عبد الله يُقدَّم على أبى عمرو في النحو، وأبو عمرو يُقدَّم عليه في اللغة»، ص ١٩ في الكلام عن كلمة أنْغَرَ ومعناها «فذهب قوم من أهل اللغة... »، ص ٣٩ «هم أئمة الناس في اللغة والشعر»، ص ٤١ « كان أبو زيد أحفظ الناس للغة ... وأوسَعهم روايةً وأكثرهم أخذًا عن العرب»، «كان الأصمعى يجيب في ثلث اللغة، وكان أبو عبيدة يجيب في نصفها، وكان أبو زيد يجيب في ثلثيها، وكان أبو مالك يجيب فيها كلِّها» وينظر ص ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٨، الخ. وهذا الاصطلاح ملتزم بصورة تكاد تكون تامة في تراجم اللغويين والنحاة، مثلا: بغية الوعاة ١/ ٧ « كان عالما بالعربية (= النحو) واللغة»، ص ٨ «صنّف في اللغة»، ص٩ « عارفًا بالنحو واللغة والأدب» الخ . وسيأتى في الكلام عن علم اللغة مزيدٌ يؤكد ما هنا.




الباب الثاني

(علم) فقه اللغة

المصطلح وأصالته، وموضوعه، ومباحثه

الفصل الأول: معنى مصطلح «فقه اللغة» وموضوعه ومسائله

(في ضوء المعنى اللغوي للفقه)

الفصل الثاني: أصالة مصطلح فقه اللغة

الفصل الثالث: نفي شبهة: «فقه اللغة» أهو «علم» أم «معرفة» بمنثورات؟

الفصل الرابع: «متن اللغة» علم، و«متميز» عن (علم) «فقه اللغة»




الفصل الأول

معنى مصطلح «فقه اللغة»، وموضوعه، ومسائله

بينّا أن المعنى اللغوي للفقه هو فَهْم معاني (الكلام) فهمًا مستوعبًا يُتيح الاستنباط، وأن لفظ «اللغة» قد يقصد به «المفردات».

ونريد أن نصل إلى المعنى الاصطلاحي أخذًا من المعنى اللغوي بطريقة علمية، أي ليست تحكُّمية.

يقول الجرجانيُّ إن الاصطلاح هو : «اتفاق قومٍ على تسمية الشيء باسمٍ ما **يُنقَل عن موضوعه الأول**»[1].

وعبارة «موضوعه الأول» تعنى: المعنى الذي وُضع له ذلك الاسم في أول الأمر – وهو المعنى اللغوي لا غيره. ونقْل الاسم عن موضوعه الأول يتحقّق بأى تعديل[2] في ذلك المعنى الأول؛ لأن أي تعديل في حدود ذلك المعنى أو طبيعته يجعله معنًى آخر. وقد عَرَفْنا أن الموضوع الأول لكلمة «فقه» هو فَهْم معاني الكلام.. والمقصود تعيينًا – في ذلك الموضوع الأول- هو فهم متلقّى الكلام – سامعًا أو قارئًا – معاني ذلك الكلام فَهْمَ استيعابٍ ذاتىّ، لا فَهْم

---

(١) «التعريفات» للجرجاني «اصطلاح » وفيه أيضا من تعريفات الاصطلاح «إخراج اللفظ من معنى لغوى إلى آخر لمناسبة بينهما» وهو أقل تحريرًا من الذي اخترناه في المتن؛ لأن هذا يشمل المجاز – بل كأنه موجَّه إليه، في حين أن عبارة «اتفاق قوم على تسمية...» في التعريف الذي اخترناه تعبّر عن الاصطلاح وتُبعد المجاز. وفى «تعريفات» الجرجانى تعريفات أخرى للاصطلاح، وكلٌّ منها مشوب بقصور ما.

(٢) «التعديل» هو الذي عُبِّر عنه «بالنقل» في التعريف الأول للاصطلاح، و«بالإخراج من المعنى اللغوي» في التعريف الثاني الذي ذكرناه في التعليق السابق. وقد عُبِّر «بالإخراج» أيضا في تعريف ثالث ذكره الجرجانى أيضا، فلينظر.

دراسة، فهكذا الشأن في التعامل بلفظ «الفقه» خارج نطاق الدراسة ومصطلحاتها – أي أن هذا هو ما يقصد بإسناد فعل الفقه إلى شخص فنقول: إنه فَقِهَ الكلام، وبوصف شخصٍ ما بأنه فقيه في كذا.

والتعديل الذي يُنقَل به المركَّب الإضافى «فقه اللغة» إلى الاصطلاح: أنه هو فَهْم معاني الكلام فَهْمًا دراسيًّا يَلمح وينوّه بما في تلك المعاني من جوانب دقيقة، ويمكّن من تمييزها وإبرازها وتنويعها أنواعًا: هذا اللفظ عام المعنى، وهذا معناه مخصّص بقيود، وذاك مخصَّص بمجال أو حقل لا يستعمل في غيره إلا لغرض مقصود، وهذا اللفظ معناه مشتقّ ومأخوذ من معنى لفظ كذا لعلاقة كذا، وهذا المعنى يمكن أن نشتقّ من اللفظ المعبِّر عنه لفظًا نُسمّى به ذاك الشيءَ المستحدَث؛ لأن وظيفة هذا الشيء، أو مادته، أو هيئته، تُشبه مُسمَّى ذاك اللفظ، واللفظ الفلانى بمعناه هذا متطوِّر عن معنى سابق لـه لعلاقة كذا، وهذا المعنى للفظ الفلانى مجرَّد (أو تجريد) للمعنى الحسى الفلانى للفظ نفسه، وهذا اللفظ يفترق معناه عن معنى اللفظ الفلانى الملتبس به (أو الذي يتبادر مماثلتُه إياه في المعنى) بأن في معنى هذا زيادةً أو نقصًا أو تنويهًا بما ليس في ذلك، وهذا التفسير لذلك اللفظ غير محرَّر وتفسيرُه المحرَّر هو كذا، وهذا اللفظ يتصاقب معناه مع معنى اللفظ الفلانى (أي يتقارب معه)؛ ولذلك تصاقب اللفظان، أي تقاربتْ مخارج الحروف الأصلية المتناظرة المواْقع فيهما، وهذا اللفظ يتلاقى الملحظُ الاشتقاقىّ في معناه مع الملحظ الاشتقاقى في معنى مرادفه رغم تباعدهما في المبنى، وهذا الاستعمال لذلك اللفظ في المعنى الفلانى أصله كذا...وما إلى ذلك مما لَمحه وتفطَّن إليه علماءُ اللغة؛ فصنّفوه أنواعًا، وضمُّوا إلى كلّ نوع أشباهَه ومجانساتِهِ؛ فصارت «أبوابًا» متميِّزة تستحقّ أن تُدرس في عِلْمٍ يُسمَّى: «فقه اللغة».

وبَدَهيّ أن ما أشرنا إليه من لمح وتمييز وتنويه يكون أولا فطنة، ثم يكون

صناعةً يُتوسَّل بها - مع التطبيق والتدريب - لتربية الملكات والسلائق في فقه اللغة. ففقه اللغة من حيث هو «عِلْم» إنما يتمثّل في ذلك التمييز المنصبّ على المعاني، وتبويب مناحى النظر فيها، أي هو دراستها وتقعيدها، أو تقعيد النظر فيها.

وهذه الدراسة التي تتمثّل في أبواب ومسائل في مجال المعنى هي نتيجة فَهْم اللغويين معاني الكلام، ولحِهم مناحىَ هذه المعاني وأنواعَها، وتنويهِهم بتلك المناحى والأنواع وتجليّاتها في التعبيرات اللغوية.

فهذا المعنى الاصطلاحىّ هو في منشئة لازمٌ للمعنى اللغوي ومن ثمرات تحقُّقه، فهو كالوجه الآخر للمعنى اللغوي للفقه كذلك. ويتبيّن من هذا المعنى الاصطلاحى لـ «فقه اللغة» أن موضوع عِلْم «فقه اللغة» هو «معاني الكلام» - كما كان المعنى اللغوي للفقه ينصبّ على «معاني الكلام»، لكن هنا من حيثيات- وبقيود- تحتاج تفصيلاً.

فلنوجز ذلك **أولا** بأن موضوع علم فقه اللغة: هو المعاني المعجمية. ومسائله: هي ما يتعلّق بتلك المعاني من تحرير لها ودراسات تنصبّ عليها - أي دون ما يتعلّق بمصدرها وسَنَد وصولها إلينا، وما يتعلّق بضوابط تركيب الكلمة العربية، وما يتعلّق بنُظُم عَرْض جذور العربية وكلماتها... فكلّ تلك المتعلقات هي من موضوع علم «متن اللغة» لا علم «فقه اللغة».

ولتفصيل العبارة السابقة نذكر ما يلي:

١) أن للمعاني أجناسًا كثيرة فصّلناها في موضع آخر، لكنْ يجب أن نلمّ بها هنا إلمامًا خفيفًا، لنتبيّن أيّها هو موضوع فقه اللغة. فهناك المعاني الاستعمالية التي تُقصد عند استعمال الكلام، والمعاني غير الاستعمالية ونسمّيها المعاني الدراسية؛ لأنها تكشفها دراساتُ اللغويين، ولا يَقصدها مستعملُ الكلام عادة عندما يتحدّث أو يكتب في أي موضوع غيرها.

ثم هناك معاني المركّبات ومعاني المفردات وما إليها من العبارات: فمعانى المركبات كلّها استعمالية وتُدرسها علومُ النحو، والبلاغة، والمنطق والأساليب ... ومعاني المفردات: الاستعمالى منها: المعنى المعجمى الحرفىّ، والمعنى الصيغىّ (معاني صيغ المفردات)، والمعنى التسويرىّ (حدود معاني أجناس الكلام – تلك الحدود التي يدرسها ما يُسمّى عِلْمَ الوضع). وما ليس استعماليًا من معاني المفردات، أي لا يُقصد عند استعمال تلك المفردات، وإنما تكشفه الدراسة، وهو المعاني الاشتقاقية: الجزئية (الربط الاشتقاقى وتعليل التسمية)، والربط الاشتقاقىّ الشامل (دوران استعمالات التركيب على معنى / المعاني المحورية). ومن هذه المعاني الدراسية ما نُسمّيه المعاني الصوتية، وهى المعاني اللغوية للحروف الأبجدية حالَ إفرادها، ثم حال انتظامها لتبيُّن تأثُّر معانيها الصوتية بعضِها ببعض.

٢) موضوع علم فقه اللغة هو المعاني المعجمية وما تشمله عند الاستعمال، وما ينصبّ عليها من دراسات تُسهم في تحريرها. والمعاني المعجمية هي التي تُسجّلها المعاجمُ للمفردات والعبارات العربية، وهى تكون مفردةً وسياقية. فمثال المفردة: النُّطاق: كلّ ما يشدّ به المرءُ وسطَه. والقِطْف: العنقود ساعة يُقطف. والقَطِيفة: كساء له خَمْل..الخ. ومثال السياقية: قَصَفَ البعيرُ: صَرَفَ أنيابَه (أي: حكّ بعضَها ببعض فصَدَرَ عنها صوتٌ) وهدر، وقَصَفْت العُود: كسرته. وقام القاعد: انتصب واقفا، وقام الماشى: توقّف عن السير. ومَشَى فلان: تنقّل علي قدميه، ومَشَى بطنُه: أسْهَل. وكَتَبَ فلان الرسالة: خطّ كلماتِها على ورق أو نحوه، وكَتَبَ فلانٌ القِرْبَةَ: خَرَزَها بسَيْرَيْن..، وأخَذَ فلانٌ الكتاب، وأخَذَ في الكتاب (: الكتابة) أي بَدَأ وشرع، ورَغِبَ في الشيء: أراده، ورَغِب عن الشيء: زَهِدَ فيه. ومثال العبارات: رَكِبَ فلانٌ رأسَه، وشقّ عصا الطاعة، وصعّر خدّه.

ويدخل ضمن المعاني المعجمية معاني الصيغ التي صيغت فيها الكلم العربية، مثل أن كلمة «ثِقَاف» معناها ما يُثقَّف به العود أو القناة (= الرُّمح)، أي يقوَّم به ويُضبط؛ فمعنى صيغة (فِعَال) هنا هو: ما يُفعل به، أي الآلة التي يؤدَّى الفعلُ بها؛ فصيغة (فِعال) هنا بمعنى اسم الآلة. ومثلها: سِراد لما يُسَرد به، وخِياط لما يُخاط به وهو الإبرة، ورِتاج لما يُرتَج به الباب، أي يغلق ...وهكذا.

والكلمات: حِجْر الكعبة، والذِّبح (= ما ذُبح) ، والعِقْد (القلادة)، والنِّكْث (= النسيج المنقوض) ...كلها على وزن (فِعْل)، وهذه الصيغة تعبِّر هنا عن معنى المفعولية؛ فالحِجْر بمعنى المحجور، والذِّبح بمعنى المذبوح.. في حين أن الصيغة نفسها تُعبِّر في كلمات سِتْر، وسِرْب، وسِكر (= سَدّ) عن معنى الفاعلية؛ فالسِّتر بمعنى الساتر، والسرب بمعنى السارب... وهكذا. ولدينا في العربية نحو أربع مئة صيغة، لكلٍّ منها معنًى أو أكثر. وقد بيّن العلماء معاني بعضها، وبقي الجمهورُ الأعظم منها يحتاج إلى بيان معناه استنتاجًا من استعمالات العرب للألفاظ .

كذلك يدخل ضمن المعاني المعجمية ما يُعالجه «عِلْم الوضع» من تأطيرٍ لمعانى أنواع الكلم نسميه نحن المعاني التسويرية، لأن حقيقتها بيانُ أسوار معاني الكلمة، أي حدودها عند الاستعمال، مثل أن اسم الإشارة «هذا» موضوع لأى مشار إليه مُفردٍ مذكَّر مشخَّص (حاضر) ويُستعمل في واحدٍ واحدٍ مما يصدُق عليه على سبيل البدل؛ فهو مِنْ وَضْع العام للخاص. ولفظ كتاب موضوع لأية مجموعة ورق مكتوبة ومضبَّرة بشكل مستقلّ، ويُستعمل في أي مما يصدُق عليه؛ فهو من وضع العام للعام. والعَلَم «خالد»موضوع لمشخَّص معيَّن، وهو من وضع الخاص للخاص. وكلها بالوضع الشخصى. وهكذا.

وواضح أن المعاجم تُعالج كلاً منها حسَب هذه الأمور التي ذكَرْناها، وأننا نستعمل كلاً منها حسب ذلك أيضًا- أي أنها تكون في أذهاننا عند الاستعمال؛ فهذه الأسوار من المعاني المعجمية الاستعمالية. المعاني المعجمية تلك هي مجال دراسة فقه اللغة، أي هي الموضوع الأساسيّ له.

٣) وإنما كانت المعاني المعجمية هي الموضوع الأساسى لعلم «فقه اللغة»؛ لأنها هي التي تكون في ذهن مستعمل الكلام، ويَقصدها عندما يتكلّم أو يكتب، أي هي «معاني الكلام» المباشِرة. وقد أسلفنا أن الفقه فَهْمٌ ينصبّ على معاني الكلام.

٤) المعاني المعجمية تلك لها أكثر من حيثية تُدرس منها؛ فمنها: ما يتناول مَنْ يُؤخذ عنه اللفظ ومعناه، وما يتناول ورودَ الألفاظ بمعانيها تلك عن العرب الذين أُخذت عنهم – وهذا يتطلّب دراسة رواية اللغة، ودرجات الرواية- وما يتناول سائرَ روافد المفردات ومعانيها من تعريب، واشتقاق لفظى، وحَصْر الصيغ ومعانيها، وما إلى هذه وتلك من مسائل.. فهذه كلّها تُدرس فيها المعاني المعجمية تبعًا للمفردات، لكنْ في علم «متن اللغة»، وليس في «علم فقه اللغة». وقد نوهنا بهذا منذ صفحات قليلة.

٥) تحديد حيثيات المعاني المعجمية – أي جوانبها التي هي موضوع علم «فقه اللغة» – يضعنا مباشرةً أمام « مسائل» هذا العلم، أي أبوابه وما ينضوى تحتها. فقد وحّد علماء المنطق وإحصاء العلوم بين موضوعات مسائل العلم وموضوع العلم نفسه، فالحقيقة أن موضوعات المسائل هي تفاصيل موضوع العلم؛ يقول قُطْب الدين الرازى (٧٦٦هـ): «موضوعات المسائل هي موضوعات العلم، أو أجزاؤها، أو أعراضها الذاتية، أو جزئياتها»[1] وقد عبّر قطب الدين الرازى نفسُه عن ذلك بعبارة أخرى، هي: «حقيقة كلّ عِلم

---

(١) ينظر: كشّاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٣.

مسائلُه؛ فلا يكون لـه ماهيةٌ وحقيقة وراء تلك المسائل؛ فمعرفتُه بحسب حدِّه وحقيقته لا تحصُل إلا بجميع مسائله»[1].

٦) والآن ما «مسائل» عِلْم فقه اللغة؟ يمكن القولُ بأن مسائل علم فقه اللغة تُجمَل في تحرير المعنى المعجمى، وكلّ ما يؤدى إلى ذلك التحرير، مع ما تتطلبه تلك الدراسةُ للمعنى المعجمىّ من تمهيدات وقضايا أو مشكلات تتعلّق به. وتفصيل ذلك الإجمال يتمثّل في ما يلى:

أولاً : مسألة تمهيدية :

حقيقة المعنى وما يتصل بهذه الحقيقة:

١) نظريات المعنى (مع التركيز – هنا – علي النظرية العربية وتتِمّاتها).

٢) أنوع المعاني اللغوية وما ينضوى تحت فقه اللغة منها.

٣) روافد معرفة المعاني وصور التعبير عنها في اللغة العربية.

ثانياً : تحرير المعنى :

١) الصور التراثية المباشرة من التحرير .. الشرح والترتيب والتفصيل والتقسيم والفروق. (الأول هو الأصل وكلٌ مما عداه مجال فسيح).

٢) الاشتقاق اللفظى، والاشتقاق الدلالىّ: الجزئىّ بنوعيه، والشامل (أي الاشتقاق بكل مسائله) لضبط المعاني، وتبيُّن تكييفات العرب وأسرار تعبيرهم، وللتمكين من وضع الألفاظ للمعانى الجديدة.

ثالثاً : ثمرات (كشف وفهم وتمكن) :

١) أصالة المعنى وتطوُّره (ويدخل فيه كشف أصول الاستعمالات المجردة وما يتأتى أو يحتاج إلى بيان أصوله من الاستعمالات غير المجردة).

---

(١) شرح القطب على الرسالة الشمسية (= تحرير القواعد المنطقية) – مع حاشية للشريف الجرجانى ص ٢٠.

٢) الوضع (وضع الألفاظ للمعانى المستحدثة بالاشتقاق والمجاز...).

٣) (المشترك والمترادف والمتضاد).

٤) عموم المعنى وخصوصه، والمطلق والمقيد.

٥) العلاقة بين الألفاظ والمعاني في اللغة العربية، وصورها:

أ) دوران مفردات التركيب على معنى واحد مشترك.

ب) الفصل المعجمى وامتداد معناه في التراكيب الثلاثية المبدوءة به.

ج) المعاني اللغوية لحروف الألفبائية العربية.

د) تصاقُب الألفاظ لتصاقب المعاني.

هـ) تلاقى المعاني مع اختلاف الأصول والمبانى.

و) قوّة اللفظ لقوّة المعنى.

رابعاً: مسائل تكميلية في فقه اللغة:

أ) نشأة اللغة الإنسانية، واللغة العربية.

ب) علاقة اللغة العربية باللغات السامية.

ومن الضروري هنا أن نستبق بما يلي:

١) أن دراسة المعنى تقبل المزيد من صور التحرير أو التدقيق ووسائل التعبير عنهما.

٢) أن بعض ما ذكَرْنا من المسائل -أو الأبواب - يحتوى في تفاصيله علي مسائل لا تقلّ أهميةً عنه.

٣) أن ترتيب المسائل – على ما ذكرنا – بعضه يقبل وجهة نظرٍ أخرى.

٤) أن بعض ما ذكَرْنا من المسائل -أو الأبواب - هنا يمكن أن يكون عِلْمًا قائمًا برأسه من علوم فقه اللغة.

٥) هذه المسائل المذكورة تنصبّ على معاني المفردات وما إليها – على ما ذكرنا – وتُعالج مشكلاتٍ متعلّقةً بها في اللغة العربية؛ فهى تفصيلٌ لموضوع فقه

اللغة – كما أسلفنا أيضًا، وبيانٌ لجوانب دراسة المعنى اللغوي التي هي شُغْل دارس علم فقه اللغة. ومن حقّ القارئ أنْ يعلم أنّ هذه كلَّها مسائلُ ومشكلاتٌ واقعة ومدروسة في اللغة العربية، ولكلٍّ منها قِسطُه في هذه الموسوعة إن شاء الله.

الفصل الثاني

أصالة مصطلح «فقه اللغة»

(مسيرة نشأة علم فقه اللغة)

إن استيفاء تتبُّع هذه المسيرة تتبُّعًا علميًا يُحقّق أمرين مهمين:

الأول: تحقيق وجود هذا العلم وجودًا واقعيًا بين علوم اللغة العربية. وهذا الأمر يستمدّ أهميتَه من أن هناك من اللغويين المحدثين مَنْ ينفى وجود عِلْم بين علوم اللغة العربية يُسمَّى علم فقه اللغة العربية، كما ينفى وجود مادة لغوية تستحقّ أن تُسمَّى بهذا الاسم.

الأمر الثاني: أن ذلك التتبع يبين مدى أصالة وجود علم فقه اللغة هذا بين علوم اللغة العربية.

ولا شك أن الأمرين يُسهمان في إقامة بنيان هذا العلم لدراسة مسائل موضوعه دراسةً علمية تُحقّق الوفاء بمتطلبات دراسة هذه اللغة الشريفة.

وسوف نتتبع مسيرة نشأة علم فقه اللغة من خلال سبيلين:

السبيل الأول: يتمثّل في إثبات وجود مادة علمية تتميّز عن مواد العلوم اللغوية الأخرى (النحو والصرف والبلاغة الخ)، وتدخل في إطار ما يقتضيه المعنى اللغويُّ للفظ «الفقه»، وهو إطار معاني المفردات والعبارات.

ولا شكّ أن وجود المادة المتميزة لأىّ علم تفرض واقعًا لا يبقى بعده إلا ضرورة إطلاقِ تسميةٍ عليها. وهنا لا يتمّ لنا الاحتجاجُ الحاسم بهذه المادة إلا إذا كانت التسمية التي أطلقها غيرُنا على هذه المادة هي فقه اللغة. وسنأتى بذلك كلما تسنّى، لكن اللَّفْتَ في هذه السبيل إنما هو إلى المادة التي يميّزها أنها من باب معالجة المعاني أو التعبير عنها، اجتزاءً بأننا سَبَقَ أن بينّا أن هذا هو مجال فقه

اللغة حسب مقتضى المعنى اللغوي للفظ الفقه.

أما السبيل الآخر: فيتمثل في (رصد) استعمال أهل اللغة أو اللغويين المتقدمين عبارة « فقه اللغة» -أو عبارة «فقه»- مقصودًا بها فَهْم الكلام فهمًا متميِّزًا، أو فَهْم أنواع أو شرائح من التعبيرات اللغوية، أو اللَّفْت إلى تميُّزها في التعبير بميزة ما – كالتنبيه إلى كون معناها مخصَّصًا بقيد أو مجال، أو كونِه مشتقًا من معنى آخر، أو كونها مشتركة المعنى، إلى آخر ما تقرر أنه من مجال علم فقه اللغة.

وواضح أن السبيلين لازمان لإثبات وجود جذور علم فقه اللغة منذ عصر مبكر؛ فلا سبيل إلى ادّعاء وجوده بغير وجود مادته؛ لأنها هي جسمه وواقعه. كما أن وجود المادة دون الاسم لا يتيح دَعْمَ ذلك الإثبات كما ينبغي؛ فالسبيلان لازمان، أي ضروريان كما ترى. ولكن التتبع التاريخي كَشَفَ لنا أنهما غير متلازمَيْن في الوجود تماما، فقد يوجد الاسم دون مادة معينة، وقد توجد المادة دون اقتران مباشر باسم فقه اللغة، لكن مرّات التلازم كثيرةٌ وكافية إن شاء الله.

ومن هنا فإني استأذن القارئ في أن أبدأ المسيرة متتبعًا تاريخَ وجود أيٍّ من السبيلين، وسيتبيّن أن مواطن التلازم بينهما كافيةٌ لاستحقاق المادة الاسمَ كما ذكرتُ الآن، وكافيةٌ لإثبات وجود مادة علم فقه اللغة منذ القرن الهجرى الأول، وأن شريحةً من تلك المادة وُجدتْ في أوائل القرن الثاني، وقُدِّم لها بحديث عن فقه القرآن باعتداد تلك الشريحة تطبيقًا لذلك الفقه، وأن شريحةً أخرى وُجدت في أواخر القرن الثاني كذلك، ثم أُشيرَ إليها بعد نحو قرنين، حيثُ عُدّت – هي ومِثْلها – من مادة فقه اللغة، وأن الأمر استمرّ على ذلك بين قرن وآخر تظهر الشريحة مغمورة وتنسب إلى فقه اللغة- حتى جاء العصر الحديث.

التتبع التاريخي :

١) اسم (الفقه) وإشارات إلى مجاله: عرضنا من قبل العبارات القرآنية والحديثية التي ذُكر فيها لفظ الفقه أو مشتقاتٌ منه، ووثّقنا هناك انصبابَه على الكلام، وأنّ من ذلك الكلام : القرآن: كلام الله تعالى، وكذلك «الدِّين» المتمثل قِوامُه في كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ[١].

٢) مادة مبكرة: تتمثل في ما أُثر في حديث رسول الله ﷺ، والصحابة، والتابعين، من تفسير لآيات أو عبارات من القرآن الكريم، فيه بيانٌ لمعاني مفردات غريبة[٢]، وربْط اشتقاقي[٣].

٣) مادة وتسميتها من حديث شريف باعتدادها تطبيقًا له: ذكر السيوطي أن مقاتل بن سليمان (١٤٥هـ) صدّر كتابه « الوجوه والنظائر» - وهو الصورة الأولى من كُتُب المشترك - بأنه ﷺ قال: « **لا يكون الرجل فقيهًا كلَّ الفقه** حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة». وقال السيوطي إن هذا الحديث أخرجه ابن سعد وغيره عن أبي الدرداء موقوفًا، ولفظه: «لا يَفقه الرجلُ كلَّ الفقه..» ثم قال: وقد فسّره بعضهم بأن المراد أن يَرى اللفظَ الواحدَ يحتملُ معاني متعدّدة؛ فيحملَه عليها إذا كانت غيرَ متضادة، ولا يَقتصر به على

---

(١) ينظر: الفصل الخاص ببيان المعنى اللغوي للفظ الفقه في كتابنا هذا.

(٢) ينظر ما جمع من ذلك في «الإتقان» للسيوطي: النوع ٨٠ ؛ حيث التفسيرات المرفوعة إلى النبي ﷺ، والنوع ٣٦ الفصل الأول منه في معاني المفردات القرآنية الغريبة كما رويت عن ابن عباس، والفصل الثاني منه مفردات مفسرة مع شواهدها عنه أيضًا. وأما عن تفسيرات سائر الصحابة والتابعين فيُنظر: «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» للسيوطي مثلاً.

(٣) جمعتُ منها أمثلة في مقدمة «أصول معاني ألفاظ القرآن الكريم» رسالتي لدرجة العالمية (الدكتوراه).

معنىً واحد..»[1].

وقد وصل إلينا مما أُلِّف في نفس هذا النوع من مادة فقه اللغة كتاب «الوجوه» لهارون بن موسى (١٧٠هـ)، و«التصاريف » ليحيى بن سَلاَم (٢٠٠هـ).

٤) كُتُب في مادة فقه اللغة: ألف أبو عبيدة (١١٠هـ)، والأصمعيّ (٢١٦هـ)، وأبو عبيد (٢٢٤هـ)، وغيرهم كُتُبًا أو أبوابًا في مسائل تنتمى انتماءً صريحًا إلى مجالِ فقه اللغة مثل « ما اتّفق لفظُه واختلف معناه» (=المشترك)، و « ما اختلفَ لفظُه واتفق معناه» (= المترادف) ، و« ما تكلَّم به العربُ فكثُر في أفواه الناس» (= التطور الدلالى) وكلّها للأصمعى، ومثل «الأضداد» لأبى عبيدة، « والاشتقاق» للأصمعى، وللأخفش (٢١٥هـ)...

٥) مادة وتنويه بالعلاقة التعددية بين الألفاظ والمعاني: نوّه سيبويه (نحو ١٨٠هـ) بتلك العلاقة[2]، وهى من صميم أبواب فقه اللغة. ثم إنه أجرى في «كتابه» المشهور نحو أربعين ربطًا اشتقاقيًا[3]. وهذا الربط الاشتقاقى أيضًا من صميم فقه اللغة. وقد نصّ«العين» للخليل بن أحمد (نحو ١٧٥هـ) على اشتقاق مفردات كثيرة من مآخذها الاشتقاقية، مع تنوُّع هذه الاشتقاقات

---

(١) ينظر: الإتقان للسيوطى النوع التاسع والثلاثون - أوله. وذكرد.عبد الله شحاته محقق «الأشباه والنظائر» ذلك «التصدير» في الدراسة التي قدم بها للكتاب ص ٨٤ لكن واقع صدْر الكتاب (ص ٨٩) ليس فيه أي تصدير. فلابد أن الورقة التي اطّلع فيها السيوطىُّ علي هذا الحديث في أول الكتاب فُقدت من نسخة المحقّق.

(٢) ينظر: «الكتاب » تح: عبد السلام هارون ١/ ٢٤.

(٣) هي منثورة في «الكتاب» وقد جمع أكثرها الشيخ عبد الخالق عضيمة في «فهارس كتاب سيبويه» ص ٨٦ – ٨٩.

التي نبّه عليها – أيضا–[1].

٦) أشار أبو الحسن الأخفش الأوسط (سعيد بن مَسْعَدَة – ٢١٥هـ) إلى سيبويه (١٨٠هـ) – مرتين – بقوله: «بعض الفقهاء» وهو يعنى فِقْهَه في اللغة بلا شكّ، وذلك حين عَرَضَ لتحليلين دقيقين عن موقع «أم» و «أو» وأثرهما في المعنى، في آيتين كريمتين[2].

---

(١) ينظر: «العين»: مثلا (عقق) «أصل العَقّ: الشّقّ. وإليه يرجع عقوق الوالدين، وهو قَطْعهما؛ لأن الشق والقطع واحد» وفيه كثير مثل هذا.

(٢) أ) وردت الإشارتان في معاني القرآن الكريم للأخفش (تح:د. فائز فارس) ص ٣٠– عند التعرض لمعنى وقوع «أم» في قوله تعالى عن فرعون:«أليس لى مُلك مصرَ وهذه الأنهارُ تجرى من تحتى= أفلا تبصرون. أم أنا خيرٌ من هذا الذي هو مهين» (الزخرف ٥١ – ٥٢) ، وص ٣٢– عند التعرض لمعنى وقوع «أو » في قوله تعالى: «ولا تطعْ منهم آثما أو كفورا».

ب) الإشارتان يُقصد بهما سيبويه قَطْعًا؛ لأن سيبويه تناول معنى «أم» و «أو»في نفس الآيتين المذكورتين في «الكتاب» ٣/ ١٧٣، ١٨٤ على التوالى، جاعلاً «أم» في باب «أم» المنقطعة و «أو» بمعنى الواو. وكلام الأخفش عند الإشارتين قائم على كلام سيبويه تمامًا، وبنفس ألفاظه تقريبًا – مع فرق في الآية الأولى هو أن الأخفش أخذ ما عبّر به سيبويه عن تأويل الآية في باب «أم» المنقطعة، فعبّر هو به على أن «أم» في الآية متصلة بمعنى أيهما، وفرّقه علي فرعين لهذا المعنى. بل إن كلام الأخفش في المعاني ١/ ١٨– ٢٤. (ست صفحات) قائم في معظمه -تعبيرا وتحليلا وأمثلة– على كلام سيبويه في جـ٣ ص ١٦٩، ١٧٣، ١٨٤، ١٨٧.

أما عمن عدا سيبويه ممن سبق الأخفش، ففى معاني القرآن للفراء ٣/ ٣٥، ١٢٩– ٢٢٠ ما يشبه ما جاء به الأخفش عن الآيتين بعض الشبه، لكنه لا يبلغ أن يكون المشار إليه بكلام الأخفش، وكذلك فإن ما جاء به مُقاتل (في الأشباه – ٢١٥) وهارون بن موسى (في الوجوه – ٢١٧) ويحيى بن سلام (في التصاريف ٢٦٠) وأبو عبيدة (في المجاز ٢/ ٢٨٠) – حيث الآية الأولى، ولم يتعرض للثانية – لا يصلح أبدًا أن يكون هو ما =

٧) تنويه بالفقه في وصفٍ لغوى: الشاعر على بن الجهم السلمى (٢٤٩هـ) مدح الفراء (٢٠٧هـ) فقال:

نحوهُ أحسنُ النُّحُوِّ فما فيـ (م) ـــه مَعيبٌ ولا بــه إزراءُ
ليس من صَنْعَة الضعائف لكن فيه فقهٌ وحِكْمةٌ وضياء[1]

(ولم يكن الفرّاء إمامًا في النحو فقط، بل إن إمامته في اللغة والمعاني تفوق إمامته في النحو، لكن مصطلح النحو كان في ذلك الحين أشهر وأعرف عند غير المشتغلين بالدراسات اللغوية، بل عند كثير من هؤلاء أيضا؛ فعبّر به الشاعر رمزًا إليها)[2]. وهذا الإمام الموسوعى أبو بكر بن مجاهد (٤٢٣هـ) يقول عن أبى عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) إنه كان «مقدَّمًا في عصره عالمًا بالقراءات ووجوهها ، قدوة في العلم باللغة، إمام الناس في العربية، وكان مع علمه وفقهه بالعربية متمسكًا بالآثار»[3].

٨) مادة لحظت في القرن الثاني، وعُدَّت – بعد قرنين – من « فقه اللغة». لحظ الفراء (٢٠٧هـ) تميُّز العربية بنوع من المفردات التي تعبِّر عن معانٍ مقيَّدةٍ مخصَّصةٍ، بحيث تُغنى المفردةُ منها عن عدّة كلمات تُصرح بقيود المعنى. وقد

= أشار إليه الأخفش، وبخاصة أنه لم يَعرِض منهم للآية الثانية إلا أبو عبيدة (٢/ ١٨٠) وبما لا يصلُح لما ذكرنا أيضًا؛ فثبت أن الإشارة إلى «بعض الفقهاء» مقصود به سيبويه وحده قطعًا.

(١) ينظر: إنباه الرواة ٣/ ٨٨ (التعليق رقم ١).

(٢) توثيقا لهذا نجد أن الإمام أبا جعفر الطبرى (٣١٠هـ) يعبّر – عند عرض آراء اللغويين في معاني مفردات أو عبارات قرآنية لغوية - بأن نحويى البصرة، أو الكوفة يقولون كذا – فيسميهم نحويين. انظر مثلا كلامه عن معاني «غير» في «غير المغضوب عليهم» (الطبرى تحقيق: شاكر ١/ ١٩٠).

(٣) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ٨١.

نَقَلَ ملاحظتَه تلك أبو حاتم الرازى (٣٢٢هـ)، ثم لما ألَّف ابنُ فارس (٣٩٥هـ) كتابَه « الصاحبى في فقه اللغة»، والثعالبيّ (٤٢٩هـ) كتابه «فقه اللغة وسر العربية»، جعلا ذلك النوع من المفردات –الذي لحظه الفراء، ثم أبو حاتم الرازى - ضمن المادة العلمية لكتابيهما – مما يعنى حُكْمهما بأن الدراسة التي تنصبّ علي هذا النوع من المفردات كشفًا لـه، وبيانًا لقيوده، وما إلى ذلك، هي من مجال فقه اللغة المسمَّى به كتاباهما. أي أن هذا النوع حظِى بأنْ نَسَبَه إلى مجال فقه اللغة أئمةٌ لغويون متقدمون في القرنين: الرابع والخامس الهجريين – كما سنرى.

قال الفرّاء: «نَظَرْنا في الكلام فوجدنا أبْلَغَه عند ذوى العقول والألباب، وأبقاه في الحكم والآداب، وأخَفّه على سامعه والحامل له = ما كان أوجزَه وأجمعَه، وأدَلّه على ما يحيط بالكثير. ووجدنا للعرب في ذلك فضلاً على جميع الأمم، اختصاصًا من الله عز وجل، وكرامَةً أكرمهم بها. (وهنا ذَكَرَ من فضائل العربية في مجال الإيجاز هذا – الإعرابَ وقوامُه الدلالة بالحركات على المعاني التركيبية، والحركات هي أخفّ الرموز الصوتية مادةً وأكثرها اشتراكًا في الكلام، ثم انتقل إلى هذا الجانب الذي قلنا إنه لَحَظ شريحةً من مادته، وذكر تميُّز العربية بها فقال: « وكذلك سمَّوا معنيين باسم واحد، فاجتمع لهم التوسعةُ في الكلام، والإيجازُ في القول. من ذلك: أن «الضَّرْب» كلمة واحدة تحتها تفسير بوجوه/ فقالوا للضرْب في الوجه: لَطْما، وفى القفا: صَفْعا، وفى الرأس: نَقْفا، وشَجًّا – إذا أدمى. في أشياء كثيرة لا تحصى، وكان قولهم: لُطِم فلان أوجزَ من قولهم ضُرِب على وجهه، وقولهم: صُفِع فلان أوجزَ من قولهم: ضُرِب على قفاه، فوسموا الحرفين (= الكلمتين) كُلاًّ منهما بسمة، فعبّرت عن كلمتين. كأنه رَمَز في كلامه الخطيب [كذا]، وأوضح المعنى للتقريب. ووجدنا للعرب في ذلك فضلاً على جميع الأمم، إنْ أرادوا (أي إن أراد أبناء تلك الأمم) الإخبارَ عن

اللَّطْم، أو الصَّفْع، لم يقدروا أن يَدُلّوا عليه باسم واحد – كما دَلّ اللطمُ والصفعُ وغيره على مواضعه، حتى يكثُر الكلام ويطول التفسير»[1].

والتقط أبو حاتم الرازي (٣٢٢هـ) تنويه الفرّاء بخصيصة الإيجاز تلك وما تجلّتْ فيه من الألفاظ ذات الدلالات الغزيرة والمخصصة معًا، فنوّه بها، وأضاف إليها بعضَ ما هو من جنسها، فقال: «ونقول في هذا المعنى: إن العرب قالت في الجراحات لِمَا كان بالسيف: ضَرْبة، وبالرُّمح: طَعْنة، وبالسَّهْم رَشْقَة، وبالسكين: وَجْأة، وبالحَجَر: شَدْخَة، وبالسَّوْط: تقنيع. فاكتفوا بذكر هذه الجراحات عن ذِكْر السلاح. وليس هذا لسائر الأمم حتى يذكروا السلاح المعمول به، واختصرت العربُ هذه الألفاظ اقتصارًا عليها من ذكر الآلات المستعملة»[2].

وما أحَلْنا إليه مِنْ جَعْل الأئمة هذا النوعَ من المفردات المقيَّدَةِ المعنى، أو المخصَّصَة، ضمن مجال فقه اللغة نقصد به:

أ) الفصل الذي عَقَدَه ابنُ فارس في كتابه «الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها» بعنوان« باب الأسماء التي لا تكون إلا باجتماع صفات وأقلها ثِنْتان»، حيث ذَكَرَ فيه: « المائدة» لا يقال لها مائدة حتى يكون عليها طعام.. وإلا فاسمها خِوَان، وأن «الكأس» لا تُسمّى كذلك حتى يكون فيها شراب، وإلا فهي قَدَح أو كوب، وأن «الحُلّة» لا تُسمّى كذلك إلا إذا كانت ثوبين: إزارًا ورداء، وإلاّ لم تُدْعَ حُلّه..»[3] فهذه الكلمات هي من نوع

---

(١) كتاب الزينة لأبى حاتم الرازى (تح: حسين الهمدانى) ١/ ٧٦ – ٧٧.

(٢) نفسه ١/ ٧٧.

(٣) الصاحبى (تح السيد صقر) ١١٨ – ١١٩. وهناك باب محتواه قريب من هذا، وهو باب الخصائص ٤٤٦ – ٤٤٩، ومما فيه: «لا يكون التأبين إلا مدح الرجل ميتا، والمساعاة: الزنى بالإماء خاصة، ويقال في الجِرَانِ وما إليه ألَحَّ الجمل، وخَلأت الناقةُ، وحَرَن =

الكلمات التي لَحَظها الفراءُ ثم أبو حاتم الرازى: فكما أنك هناك لا تقول «لطمتُه» إلا إذا كنتَ قد ضربتَه على وجهه، ولا تقول: صفعتُه إلا إذا ضربتَه على قفاه، ولا تقول : طعنتُه إلا إذا كان ذلك برمح، ولا تقول: وجأته إلا إذا كان ذلك بسكين- فكذلك لا تقول: أجلستُه إلى «مائدة» إلا إذا كان عليها طعام، ولا تقول ناولتُه «كأسًا» إلا إذا كان فيها شراب، ولا ألبستُه «حُلَّة» إلا إذا ألبستَه ثوبين: إزارًا ورداء وهكذا. فكلٌّ من تلك المفردات معناه مقيَّد مخصَّص وليس عامًّا كالمنضدة ، والوعاء، والثوب، والضرب، والجرح الخ.

ب) فصولا عقدها الثعالبىّ في كتابه «فقه اللغة وسر العربية» ضمن باب سماه «في الحركات والهيئات والأشكال وضروب الرمى والضرب»[1] أورد فيه أربعين فصلاً، جمهورُ ما فيها مفرداتٌ معانيها مقيَّدة كتلك التي أسلفناها. من هذه الفصول: فَصْل في ضرب الأعضاء : « الضرب بالراحة على مقدَّم الرأس صَقْعٌ، وعلى القفا صَفْعٌ،... وعلى الخَدّ ببسط الكفّ: لَطْم، وبقَبْض الكف: لَكْم...» والفصل التالى له «في الضرب بأشياء مختلفة» وفيه: «قنَّعه بالمِقْرَعة، قَمَعه بالمِقْمعة، عَلاه بالدِّرّة ، مَشَقَه بالسوط، ضَرَبه بالسيف، طَعَنه بالرمح، وجَأه بالسكّين».

ج) وفى فصل آخر: «خذفه بالحصى، حذفه بالعصا، رشقه بالنَّبل (= السهام)، نَشَبَه بالنُشَّاب..» وعقد بابًا آخر لـ« القَطْع والانقطاع والقِطَع وما يقاربها من الشق والكسر وما يتصل بهما» به سبعة وعشرون فصلا، قال في أحدها: «فَلَغ الرأسَ، بَعَج البطنَ، نَقَف الحنظلَ (:ثمَرٌ مُرٌّ علي هيئة البطيخ)». وقال

= الفرسُ،ويقال نَفَشَت الغنم (أي انتشرت في زرع ونحوه) ليلا، وهَمَلت إذا كان ذلك نهاراً. وهناك مزيد.

(١) الباب ص ١٧٢ – ١٩٢.

في آخر: « شَجَّ الرأس، هَشَم الأنفَ، شَدَخَ رأسَ الحية..» ولْيلاحظ أن جُلّ الأمثلة التي لاحظها الفرّاء - ثم أبو حاتم الرازى - قد ذَكَرها الثعالبيُّ بأعيانها في كتابه فقه اللغة ، وهذه شهادة على أن الذي لاحظاه هو من مجال فقه اللغة.

٩) **تنويه بأن الخبرة بسُنن العرب هي من الفقه:** وهذا ابن درَسْتوَيْه (عبد الله بن جعفر ٣٤٧هـ) – وهو إمام في العربية – يشير إلى أن الخِبْرة بما قد يسلكه العربُ – من مخالفتهم قواعدهم العامة في التعبير أحيانًا من أجل تمييز المعاني بعضها عن بعض – هي «أنفع مِنْ حفظ الألفاظ مجرَّدَة، وتقليد اللغة من لم يكن **فقيهًا فيها**»، وكأنه يعنى بالعبارة الأخيرة أن الخِبْرة المذكورة هي عنصر من عناصر الفقه في اللغة، وأنّ مَنْ ليست لـه هذه الخبرةُ لا يستحقّ أن يُقلَّد اللغة – أي أن يُسمّى لغويًا – بمجرد حِفْظ الألفاظ وبعض الضوابط[1].

١٠) **تنويه بفقه إمام مع الإشارة إلى شرائح من الفقه:** وهذا الإمام المُعافى بن زكريا (٣٩٠هـ) - وهو أديب مفسّر فقيه – يقول في وصف «الكامل» للمبرد (٢٨٦هـ): « وعَمِل أبو العباس محمد بن يزيد النحوى كتابَه الذي سمّاه الكامل، وضمّنه أخبارًا وقصصًا لا إسناد لكثير منها. وأودَعه من **اشتقاق اللغة وشَرْحها وبيانِ أسرارها وفِقْهها** ما يأتى به مثلُه لسَعَة عِلْمه، وقوّة فَهْمه، ولطيف فكرته، وصفاء قريحته، ومن جَلِيّ النحو والإعراب وغامضها ما يقلّ وجودُ مَنْ يَسُدّ مَسَدَّه..»[2].

١١) **ذِكْر شريحة وتسميتها فِقْهًا:** وهذا الإمام أبو الفتح عثمان بن جنّى

---

(١) ينظر: المزهر للسيوطى ١/ ٢٠٧ – ٢٠٨.

(٢) الجليس الأنيس للمعافى بن زكريا ١/ ١٦١ (من تقديم نشرة د. محمد أحمد الدالى لكتاب الكامل ١/ ١٨ بترقيم التقديم).

(٣٩٢هـ) يصف نوعًا من دراسة المعنى بأنه من «فقه اللغة»، وذلك في باب «تلاقى المعاني على اختلاف الأصول والمبانى» – وخلاصته أن المعاني الاشتقاقية الأصلية للألفاظ المترادفة أو شبه المترادفة يمكن أن تلتقى، فالصُّوار والمِسْك اسمان للطِّيب: فسُمّى صُوارا لأنه يَشُدُّ ويجذب –من قولهم صار الشيءَ يصُوره: عَطَفه وثناه (دَفَعَ بعضَه فضمَّه إلى بعضه الآخر)، وسُمّى مِسْكا لأنه يجذب من يَشَمه، فيقترب أو ينضم إلى مصدره – فاللفظان يعودان إلى معنى الجذب والضم. وبعد أن ذَكَرَ ابنُ جنى عِدّة مجموعات ألفاظ من هذا النوع، وحلّلها، وأعاد كلَّ مجموعة إلى معنى تلتقى عنده ألفاظُها، قال: «وهذا مَذهَبٌ في هذه اللغة طريفٌ، غريب لطيف، وهو **فِقهها**، وجامع معانيها ، وضامّ نَشَرها...»[1].

وقال في ختام مبحث لـه عن نيابة الحروف بعضها عن بعض – وجّهه هو بتضمين الأفعال الموجودة التي تعلّقت بها حروفٌ غير مناسبة لها معاني أفعال تناسبها: «ووجدتُ في اللغة من هذا الفن شيئًا كثيرًا لا يكاد يُحاط به.. وقد عَرَفْت طريقَه، فإذا مرّ بك شيءٌ به فأْنسْ به؛ فإنه فَصْلٌ من العربية لطيف حَسَن، يدعو إلى الأنس بها، **والفقاهة فيها**»[2].

١٢) **كتابان باسم فقه اللغة فيهما أبواب من المادة:** وجود الكتابين التراثيين اللذين يحملان عنوان « فقه اللغة»، وهما «الصاحبى في فقه اللغة وسُنن العرب في كلامها» لابن فارس (٣٩٥هـ)، و« فقه اللغة وسر العربية» لأبى منصور الثعالبى (٤٢٩هـ)، هو حُجّة بالغة القوة لوجود مادة عِلْم « فقه اللغة» واسمه هذا؛ لأن محتوى الأخير كله في مجال فقه اللغة، وبعضُ أبواب الكتاب الأول من مجال فقه اللغة، وسائرُه من مجال آخر – وقد نعود إلى

---

(١) ينظر: الخصائص لابن جنى ٢/ ١١٧، ١٣٣.

(٢) نفسه ١/ ٣١٠.

تفصيل الأمرين بعد. ولعلّنا لسنا بحاجة إلى اللَّفت إلى أن أئمة اللغويين - ومنهم صاحبا الكتابين المذكورين - لا يطلقون العناوين عبثًا.

١٣) العالِم الموسوعى العظيم ابن خلدون (٨٠٨ هـ) ذكَر شريحةً من مادة فقه اللغة، وصرّح بنسبتها إلى «فقه اللغة»، ونوّه بكتاب الثعالبى فيه فقال - بعد أن تكلم عن علم اللغة (الذي هو علم الموضوعات اللغوية، أي وَضْع الكلمة لمعناها، والمتمثل في المعاجم اللغوية، ويُسمّى أيضا علمَ مَتْن اللغة)-: « ثم لما كانت العرب تضعُ الشيءَ على العموم، ثم تستعملُ في الأمور الخاصة ألفاظًا أخرى خاصة بها، فرّق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، واحتاج ذلك إلى فقهٍ في اللغة عزيزِ المأخذ. كما وُضِعَ الأبيضُ بالوضع العامّ لكل ما فيه بياض، ثم اختُصّ ما فيه بياض من الخيل (باسم) الأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمالُ الأبيض في هذه كلِّها لَحنًا وخروجًا على لسان العرب»، ثم قال: «واختصّ بالتأليف في هذا المعنى الثعالبى، وأفرده في كتاب لـه سمّاه (فقه اللغة)، وهو من آكد ما يأخذ به اللغوي نفسَه، خشية أن يحرّف استعمال العرب عن مواضعه..»[1].

١٤) وفى هذا الاتجاه نفسِه عَرَضَ القَلْقَشَنْدىّ (٨٢١هـ) - ضِمْنَ بيان ما يحتاج إليه الكاتبُ من اللغة - شرائحَ من تصنيفات مفردات اللغة تئول إلى مثل ما لاحظه الفراءُ وأبو حاتم ثم ابن خلدون من استعمالاتها، كالصفات الخاصة للإنسان والخيل والوحوش... والعُلْويات، والنبات، والأماكن، وجواهر الأرض والبحر، وأسماء المأكولات والأشربة، وكترتيب الظواهر (أول النوم النُّعاس ...ثم الوَسن...)، واختلاف أسماء المتناظرات (الظُّفر للإنسان .. والحافرُ للفرس...)، واختلاف أسماء الأشياء باختلاف أحوالها (لا يقال كأس إلا إذا كان فيه شراب وإلا فهو قَدَح...)، ثم المعرّبات وما يتصل بها

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون ٣/ ١٢٦٨ - ١٢٧١.

... وأحال في ذلك كلّه إلى «فقه اللغة» للثعالبى وما هو من بابه[1].

١٥) ثم كان كلامُ ابن الطيِّب الفاسى (١١٧٠هـ) -وهو لغوى كبير، ومن أجَلّ شُرّاح القاموس – حيث ذكر مثلا من اختلاف أسماء المتناظرات، واختلاف أسماء الأشياء باختلاف أحوالها، وأشار إلى اختلاف أسماء الحدَث باختلاف من يُسنَد إليه، ثم عقّب بقوله: « **وهذا النوع يُسمّيه أهلُ هذا الشأن فقه اللغة** – وقد خَصّه بالتصنيف جماعة» . وعقّب في موضع آخر بقوله : « وقد عَقَدَ **فقهاءُ اللغة** أبوابًا صنّفوا فيها مصنفات»[2]. يعنى في مثل هذا.

ولْيُلحظ أن ابن الطيب هذا جعل عبارة « فقه اللغة» اسما لهذا النوع من البحوث اللغوية، ونسب هذه التسمية إلى اللغويين « **أهل هذا الشأن**»، وعبّر عن العلماء الذين يتناولون هذه البحوث اللغوية بـ «**فقهاء اللغة**»، وهذه كلها خطوات قيمة في مسيرة هذا العلم، وإن جاءت متأخرة.

١٦) وجاء العلاّمة حُسين بن أحمد المرصفي (ت ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م) في مطلع العصر الحديث، فَنَظَر إلى علوم اللغة العربية نظرةً شاملة من الأصوات إلى تركيب الكلمات وَوَضْعِها إزاء المعاني... وجعل ذلك **ثلاثة أقسام** : **قسم فقه اللغة**، وقسم الصرف ، وقسم النحو...

وقال في أثناء ذلك : «والعلم الذي يُعرِّفك أوضاعَ الألفاظ لمعانيها هو

---

(١) ينظر : صبح الأعشى ١/ ١٥٠ ، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٧ – ١٥٩ وما بينهن.

(٢) ينظر: إضاءة الراموس لابن الطيِّب (نفخ) ص ٢٧١ – ١٧٢ من رسالة د. عبد المنعم عبد الله محمد، ومُوَطِّئة الفصيح له ٣ /٥٠٨ من رسالة د. عيسى عسل، وفى ص ٥١١، ٥١٤ من هذه الرسالة أحال إلى فقه اللغة لابن هشام اللَّخمى، وأُرجّح أنه يقصد بذلك شرح ابنِ هشام اللخمى لفصيح ثعلب وبخاصة في «باب الفرق» حيث لم يذكر أحدٌ آخر أن لابن هشام اللخمى كتابًا يُسمَّى فقه اللغة.

المسمّى بعلم (متن اللغة)، وللألفاظ باعتبار تخالُفها في المعاني التي وُضعت لها أحوالٌ بَحَثَ بعضُ العلماء عنها، وضَبَطوها، وفصّلوها، وسمُّوها (فقه اللغة)» .. وفى معالجته لفقه اللغة هذا بناه على ثلاثة تقاسيم وتتميم: التقسيم الأول انصبّ على بيان أنواع الألفاظ من حيث حدود معانيها: النكرة والمعرفة وأنواعهما والحروف والأفعال، وفصّل أكثر ذلك. ثم جاء بالتقسيم الثاني وجَعَلَه لتعدُّد المعنى وانفراده بالنسبة للفظ الواحد، فتناول فيه المُتباين والمشترَك بنوعيه (المتضاد وغير المتضاد). وأفرد التقسيم الثالث لتعدُّد اللفظ للمعنى (الترادف). وأمّا التتميم فجعله لأربعة من الأسماء العامة (أسماء الشرط، والاستفهام، والزمان، والضمائر) مع الإلمام بكلام عام عن الأفعال.

ويكفينا من كلام العلامة الشيخ حسين المرصفي :

أ) تنويهُه بعلم فقه اللغة مرتين: مرة باعتداده عِلْمًا خاصًا مستقلاً، ومرة باعتداده قسيمًا للصرف والنحو فقط.

ب) وكذلك تنويهه بموضوع «فقه اللغة» مرتين: مرة بأنه بَحْث أحوال الألفاظ باعتبار تخالفها في المعاني التي وُضِعت لها بحثا يؤدّى إلى ضبطها وتفصيلها، ومرة أخرى بمعالجته مسائل هذا العلم (والمسائل هي تفاصيل الموضوع) لكن حَسَب رؤيته.

ج) معالجته في (التقسيم الثاني) للمشترك العام والمتضاد، وفى (التقسيم الثالث) للترادف.

د) تمييزه بين علم «متن اللغة» و« فقه اللغة»، وقد سَبَقَه في ذلك كثيرون، كما سيأتى في الكلام عن «علم اللغة».

أما إدخاله تنويعَ الألفاظ من حيث حدود معانيها ضمن أقسام فقه اللغة، فقد يُقبل ، لكن على أنه من مرتبة تالية لبيان المعاني الأصلية وتحريرها، كما أن هذا التنويع قريبٌ من المستوى التركيبى؛ ولذلك فقد آل أمرُ جوهره إلى الدراسة

النحوية، وكذلك ما ضمّنه التتميم.

وبعد،، فقد جاء بعد المرصفي علماء كثيرون - أبرزهم في مجال تمييز علم «فقه اللغة» هو الشيخ احمد الإسكندرى (١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) - تنوعتْ اجتهاداتُهم في هذا المجال، ومنهم أصحابُ موجة نشأة اللغة بمحاكاة الأصوات[1] ونموّها حتى الثلاثيات والرباعيات.. وهم بين مُغرِق في هذا التصوير، ومتخفِّف، ولكنّ أشهر مَنْ سمّى دراستَه منهم فِقْهًا للغة هو العلامة كرامت حُسين الكنتورى، ثم العلاّمة الشيخ أحمد الإسكندرى[2].

ونقتصر هنا على التنويه بهذه التسمية، لكن الكنتورى استغرق جهدَه تصويرُ نشأة اللغة محاكاة، ولسنا ننفى المحاكاة لكننا ضد اتخاذ التصور الافتراضى على أنه حقيقة، وضد الإغراق في التفاصيل الافتراضية. أما الشيخ الإسكندى فقد أنجز بكتابه فقه اللغة عدّة أمور مهمة:

أ) صاغ ما يُسمَّى «مبادئ العلم»، وهو التعريف بالعلم، وبيان موضوعه، واستمداده، وغرضه.

ب) حدّد مسائله - ومنها الكثير مما هو أصيل في مجال المعنى كطُرُق الوضع، وتنمية اللغة، والدلالة والاشتقاق - ولكنه أدخل ضمن مباحث فقه اللغة ما ليس من مجال المعنى وهو الأصوات.

وقد عاصر الإسكندريُّ تدريس المستشرق جويدى الفيلولوجيا Philology التي تُرجمت إلى فقه اللغة. وبهذه الترجمة دخل أهمُّ عناصر الالتباس في مفهوم

---

(١) منهم جُرجيِ زيدان والكِرْملّى والدُّومينِكى والكنتورى والشّدياق والعَلايلى.

(٢) ما قلتُه عن الكَنْتُورى والشيخ الإسكندرى مستقًى من كتاب د. محمد أحمد خاطر «فقه العربية: تمهيد في التاريخ والتأليف» ٦٢ - ٩٤. وفى هذا الكتاب تتبُّع دءوب لنحو أربعة وثلاثين مؤلَّفا بعنوان «فقه اللغة» منذ كتاب الصاحبى لابن فارس إلى كتاب د. عبد الفتاح البركاوى(محاضرات في فقه اللغة).

فقه اللغة، على ما أشرنا من قبل.

لقد ظهرتْ ترجمة مصطلح «الفيلولوجى» إلى «فقه اللغة» في وقت لم يكن فيه موضوع مصطلح فقه اللغة قد تحدّد بصورة محكمة - لا تحكُّميًا ولا بناء على المعنى اللغوي للفقه، وكان موضوع الفيلولوجى هو بدوره مختلَفًا فيه أوسع الاختلاف عند الأوربيين: فهو عند فريق: دراسةُ النحو والصرف ونقد نصوص الآثار الأدبية، وعند فريق آخر: دراسةٌ للحياة العقلية من جميع وجوهها: الأدبية والتشريعية واللاهوتية والفلسفية لأمة ما، وعند فريق ثالث: موضوعه تحقيق النقوش والنصوص القديمة[1].

ولا يتأتّى من اجتماع الملتبسات إلا ما هو أكثر التباسًا؛ ومن هنا فإن تقدُّم مسيرة «فقه اللغة» - بعد ترجمة «الفيلولوجى» إليه - انحصر في كثرة اتخاذ مصطلح «فقه اللغة» عنوانًا لمؤلفات فحسب - أي دون أي تقدم في تحديد موضوعه تحديدًا محكما لـه أسسٌ علمية (من التراث أو من المعنى اللغوي للفقه) وذلك كما يتضح من الكتب المعنونة بـ «فقه اللغة» للأساتذة : محمود ناصف في كتابه (الذي ألفه سنة ١٩٣٨ - ١٩٣٩م) لطلاب كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر وطلاب كلية دار العلوم على السواء، ود. على عبد الواحد وافى الذي أخرج كتابه سنة ١٩٤٥م، وجعل مناط عنونته بـ «فقه اللغة» انحصارَ معالجته في المسائل اللغوية الخاصة باللغة العربية، في مقابل كتابه «علم اللغة» الذي جعله للمسائل اللغوية العامة التي توجد في كل لغة، ثم مقال الأستاذ عبد الله أمين (١٩٥١م) عن «فقه اللغة» ، حيث حصر موضوعَه في «البحث في الأصول الأولى التي انحدرتْ منها الكلمات»، وأضاف إلى ذلك «العلاقات بين ألفاظ المادة الواحدة»، ثم كتاب أستاذنا الجليل الدكتور إبراهيم محمد نجا، ثم

---

(١) ينظركتاب «فقه العربية تمهيد في التاريخ والتأليف» د.محمد أحمد خاطر ٩٥ -٩٦،١١٦-١٢٣.

كتاب د. محمد سرحان. ثم تلاهم د. محمد المبارك، ود. صبحي الصالح، ود. محمد أحمد أبو الفرج... وغيرهم – رحم الله الجميع – كلٌ بكتاب بعنوان « فقه اللغة»[1].

والمهم – مع شيوع عنوان فقه اللغة – أن الذي يتسق مع المعنى اللغوي لمصطلح «فقه اللغة» من محتويات هذه الكتب – ما ذكرنا منها وما لم نذكر – هو قَدْر قليل يتمثل في المسائل الآتية:

أ) المشترك، والمتضاد، والمترادف.

ب) العلاقة بين الألفاظ ومعانيها.

ج) الاشتقاق، ودوران المادة على معنى أو معانٍ.

د) بعض مناهج ردّ الكلمات إلى أصولها (نقصد ما بين المضعف وثلاثياته مثل جم وجمد وجمر وجمس وجمع... الخ، وقد سميناه في دراستنا : الفصل المعجمي وثلاثياته) وهو بهذا التحديد يمثل أدْخَلَ اتجاهات القول بالثنائية في نطاق ما هو علم رصين.

هـ) مسألة نشأة اللغة.

أما ما تناولته تلك الكتبُ من دراسات أخرى كالأصوات، والبِنْية، واللهجات، وفصائل اللغات، ورد الكلمات إلى أصولها (المستوى الانتقائي الخِلابي) والزيادة، والنحت، والقلب، والإبدال، والإعراب، والساميات (الإغراق فيها على حساب العربية)، والتعريب.. كل هذه المسائل لا يُطلب فيها إلا الإلمامُ الواعي الذي يخدم فقه اللغة، أي الإحاطة البصيرة بمعاني مفرداتها وعبارتها.

وقد تلا السابقين جيلُ إخواننا الأفاضل أساتذة أقسام «أصول اللغة» و«علم

---

(١) ينظر المرجع السابق عن كل هؤلاء وغيرهم ممن لهم مؤلفات بعنوان «فقه اللغة» ففيه عن كلٍ منها تعريفٌ كاف.

اللغة» بكليات اللغة العربية والآداب ودار العلوم، ولكثير منهم كتبٌ في «فقه اللغة»؛ لأنه مادة دراسية مقررة في تلك الكليات.

والمهم الآن أن نتذكّر ملاحظة علمائنا لهذه المادة المتميزة عن سائر مواد الدراسة اللغوية، ووَضْعهم لها، وللمهتمين بها، اسمَ «فقه اللغة»، وأن هذا يؤصل وجود « فقه اللغة» عَلَمًا على شريحة من الدراسات اللغوية. كما أن التتبع الذي أوردناه يُثبت أن موضوع فقه اللغة هو المعاني مع توسُّع المرصفي شيئا، والإسكندرى كثيرا، واقتصار الكنتورى- وكلّ ذلك يُثبت أصالة علم « فقه اللغة» بموضوع المعاني المعجمية في التراث العربي.

إن علم «فقه اللغة» يستحقّ أن يُنْشأ ويتّخذ مكانه بين أهم مجالات الدراسة اللغوية:

- لوجود مادته، وغزارتها، وتميُّزها عن مواد الدراسات اللغوية الأخرى.
- ولأن هذه المادة توازى في الأهمية شَطْر الدراسات اللغوية كلّها، لأنها تنصبّ على المعاني، واللغة ما هي إلا ألفاظٌ ومعانٍ. ودراسة العربية لها أهمية مضاعفة، لوثاقة صلتها بقوام أمّتنا: دينها وحضارتها وقَوْميتها. ودراسة المعاني خاصة تُوقفنا على حقيقة ما وعته اللغةُ من ذلك كلّه؛ فهى ذات أهمية لا تحدّ.
- ولأن هذه المادة لم تُدرس دراسةً مستوفاة شُمولاً وعُمْقًا- لا في صورة عِلْمٍ مستقلّ، ولا ضمن مجالٍ آخر من مجالات الدراسة اللغوية- في حين أن سائر مجالات دراسة اللغة العربية قد استوفتْ حظَّها من الاهتمام.

الفصل الثالث

(نحو شبهة)

فقه اللغة العربية

أهو «علم» أم مجرد «معرفة» بمنثورات؟

هذا الفصل مخصَّص لمواجهة هذا التساؤل عمّا رآه أحدُ كبار لغويينا بشأن «فقه اللغة». لقد اختلف لغويونا المحدثون بشأن العلاقة بين «علم اللغة» و« فقه اللغة»: فمنهم ومن وحّد بينهما، ومنهم من ميّز بينهما تمييزًا تحكُميا لم نَرْضَه، كما لم نرض اعتدادهما عِلْمًا واحدًا؛ لما أسلفنا تفصيله من فرق بين الفقه والعلم في المعنى اللغوي والاصطلاحي وضح في اختلاف موضوع كلٍّ منهما ومسائله عن الآخر.

أما اللغوي الكبير العلامة د. تمام حسان فقد اتخذ وجهة خاصة؛ إذ عرض صورة مفصَّلة لما رآه أنه تاريخ «فقه اللغة»، بدأها بنشأة الدراسات اللغوية العربية، ورأى أنّ كثيرًا من بدايات تلك النشأة (رواية كلام العرب الفصحاء، واختلاف لهجاتهم، ومعاني ألفاظهم، ونِسْبة الألفاظ إلى القبائل، وما احتَوى عليه معجمُ العين من متن اللغة – والاشتقاق، والاستشهاد بما جُمع من كلام العرب، والمجاز بمعناه المتمثل في «مجاز القرآن» (لأبي عبيدة...) = كلّ ذلك يدخل في « فقه اللغة». ثم ذكَرَ عدّة عناوين قال إن الباحثين يتناولونها ضمن حقل «فقه اللغة» هي: اللغة العربية واللغات السامية (المقارنة والصراع اللغوي)، العربية الشمالية والعربية الجنوبية، الفصحى واللهجات، سليقة الفصحاء، خصائص العربية، أسرارها (التأليف، الحكاية، الإعراب، الاشتقاق، التصريف)، لهجتا الحجاز وتميم، ظاهرة الصيغ الغالبية المطردة، الاتساع، الدخيل (المعرّب والمولَّد)، تطوُّر الخط العربي، منزلة اللغة العربية، إغناء اللغة

بالمفردات الجديدة ...الخ.

ثم انتقل إلى مصطلح «فقه اللغة» عند مُحدثَي اللغويين العرب وقال إنهم يضعون تحته (أ) متن اللغة (المفردات) وما يَختلف عليها من ظواهر وما تدلّ عليه من المعاني – وقال إن هذا المجال لم يُطلق عليه « فقه اللغة» إلا في القرن الرابع الهجري بكتاب « الصاحبي في فقه اللغة» لابن فارس. (ب) الدراسة المقارنة للغة العربية واللغات الساميّة (جـ) دراسة الفصيح وغير الفصيح كما يتمثّل في دُرَّة الغَوّاص للحَرِيرىّ، وكُتُب لَحْن العامة، وكُتُب المعرَّب، وأصول الكلمات العامية (د) دراسة اللهجات العربية، (هـ) دراسة الأصوات العربية.
ثم قال إن اللغويين العرب المحدثين عندما اتصلوا بدراسات «علم اللغة» بمفهومه الأوربى الحديث سَمَّوا المجالات التي ذكرناها: «فقه اللغة»، ثم تخلَّوا عن هذه التسمية وعزفوا عنها[1].

وقبل أن ننتقل إلى النقطة التالية – وهى المقصودة بهذا الفصل – أقول إن تلك الموضوعات التي ذكرناها آنفا والتى قرر د. تمام أنها تنتمى إلى مجالات فقه اللغة = لا يدخل منها ضمن « فقه اللغة»، بمفهومه الذي يتبنّاه كتابى هذا، إلا ما ينصبّ على المعنى اللغوي مباشرة. وذلك بالتحديد هو «الاشتقاق» (غير الصرفى) فهو استحداثُ مفرداتٍ لمعانٍ، وفيه رَبْطٌ بين معانٍ وأخرى، ومنه المولَّد، وبيان المعاني الأصلية لِما تُطور معناه من المفردات الفصيحة والعاميّة، وما هو من باب تحرير المعاني في درة الغوّاص وكتب اللحن والفصيح ونحوها، ثم بعض المجاز من حيث هو مرحلةٌ لتطور معاني الألفاظ ثم المعرّب من حيث هو استعارة ألفاظ لمعانٍ. أما الدراسات الساميّة فهي مجال مهمّ من الدراسات اللغوية العربية، لكنّ قيمتها في « فقه اللغة» محصورةٌ في ما يمكن أن توضّحه – أو تضيفه –

---

(١) ينظر في ذلك كله: كتاب «الأصول» د. تمام حسان ٢٥٣ – ٢٧١ و ٢٧٦ – ٢٧٧ وينظر أيضا: كتابه «مقالات في اللغة والأدب» ٤٦٢ – ٤٦٧.

من تحرير معاني بعض المفردات بالنظر إلى استعمالاتها القديمة. أما سائر ما ذُكَر من موضوعات فإن بعضه من مسائل علم اللغة (بمفهوميه القديم والحديث على السواء) وبعضُه له مجال اختُصّ به: اللهجات والأصوات والنحو...

ونعود إلى المسألة التي عقدنا لها هذا الفصل فنقول إن الدكتور تمام حسان نظر إلى «فقه اللغة» على أنه عين «علم متن اللغة» بمعناه التراثي، لكن مع إضافة الموضوعات الأخرى التي ذكرنا – منذ سطور – أنه عدّها من مجال فقه اللغة. وقد شاركه جزئيا في هذه النظرة اللغوي الكبير الدكتور كمال بشر[1]. لكن د. تمام خطا بعد ذلك خطوةً كبيرةً خلاصتها أن « فقه اللغة» لا يصدُق عليه أنه «عِلْم» بالمعنى الاصطلاحي، أي مجموعة قواعد كليّة متكاملة، أو مفردات جزئية، تضمّها مسائلُ تُعالج موضوعًا واحدًا من حيثية أو حيثيات بعينها، كعلم النحو – مثلا – الذي هو مجموعةُ قواعدَ (الفاعل مرفوع / المفعول به منصوب الخ) تضمّها مسائل (صور تركيب الكلام في العربية كذا وكذا / الجملة الفعلية كذا وكذا../ أحكام الفاعل كذا وكذا / أحكام المفعول كذا وكذا..) وكلّ ذلك يعالج موضوعًا بعينه هو «الكلام» الذي نتفاهم به نطقًا وكتابة، من حيثية بعينها هي: كيفية ضبْط أواخره عند التفاهم به، أي أواخر الكلم عند تركيبها في جُمَل، وأسس ذلك الضبط ودلالاته.

«فقه اللغة» عند الدكتور تمام حسان ليس «عِلْمًا» بهذا المعنى الاصطلاحي، وإنما هو «معرفة» فقط؛ لأنه – حسب رأيه – مجموعةٌ من معلومات متناثرة تتمثل أصلاً في مفردات «متن اللغة» ومعانيها، أي معاني تلك المفردات، ومثل مفردات «متن اللغة» - عنده – تلك الموضوعات التي أسلفنا أنه جعلها من «فقه اللغة». فكلٌّ من تلك الموضوعات هو – عنده – كثيبٌ مَهيل من المعلومات

(١) ينظر: دراسات في علم اللغة د. كمال بشر ٣٦ – ٤٤ وبخاصة ٤٣.

المنثورة التي لا تضمّها قواعدُ أو قوانينُ كلية تضبطها وتصنّفها مسائل أو أبوابًا من موضوعها. وما يكون بهذه المثابة فإن دراسته -أو الإحاطة- به تُسمّى «معرفة» لا «عِلْمًا» بالمعنى الاصطلاحي «للعلم»، وهو المعنى الذي يعبِّر عنه العربُ «بالصناعة»؛ وعلى ذلك فإن « فقه اللغة» العربية هو «معرفة» لا «صناعة».

في سبيل إثبات هذا الرأي جاء د. تمام بخصائص «العلم المضبوط»، وهى الموضوعية، والشمول، والتماسك، والاقتصاد (وقد عالجها في مقدّمة كتابه الأصول معالجةً موسعة) جاء بها في قسم فقه اللغة من الكتاب نفسه، وبيَّن عدم تحقُّق أي منها (حسب عرضه) في « فقه اللغة»، مما يُثبت – عنده – أن «فقه اللغة» العربية – حسب ما عرض هو جزيئاته – ليس «صناعةً»، أي ليس «عِلْمًا» بالمعنى الاصطلاحي الذي أسلفناه، وإنما هو «معرفة»، أي معلومات منثوره تُحفظ[1].

وفى مواجهة هذا فإن أمامنا مسألتين رئيستين: اعتداد «فقه اللغة» هو «علم متن اللغة» بعينه، وكون «فقه اللغة» «عِلْمًا» أو ليس «عِلْمًا». ويقتضى استكمالُ تلك المواجهة مسألةً ثالثة هي بَحْث كون «متن اللغة»، بمعناه التراثي، «عِلْمًا» أو ليس «عِلْمًا».

وفى مواجهة المسألة الأولى – لنا مبحثان: أولهما تاصيل رأى د. تمام هذا، أي بيان «تاريخ» هذا الرأي لنكون في مواجهته على بيِّنة بأبعاده، وثانيهما مناقشة الرأي نفسه. وفى مواجهة المسألة الثانية لنا مبحثان أيضا: الأول عن «خصائص العلم» أو «الصناعة»، والثاني عن تحقُّق هذه الخصائص في «فقه اللغة» أو عدم تحقُّقها. أما المسألة الثالثة فستكون عن تحقُّق خصائص «العلم» في «متن اللغة» أو عدم تحققها..

---

(١) ينظر: «الأصول» ٢٧٢ – ٢٧٥.

أولاً: اعتداد «فقه اللغة» هو «علم متن اللغة» نفسه:

١) بالنسبة لتاريخ القول بأن «فقه اللغة»هو «علم متن اللغة»، ففي حدود علمي أن اللغوي المعاصر الكبير د. كمال بشر (في كتابه: دراسات في علم اللغة- الصادر في أوائل السبعينيات) هو أول من رَبَطَ (من المحدثين) بين «فقه اللغة» وعلم «متن اللغة» رَبْطًا قد تُؤخذ منه فكرة التوحيد بينهما[1]. ولعلّ د. تمام يعنيه وحده - أو مع غيره - عندما نَسَبَ التوحيد بين «فقه اللغة» و«متن اللغة» إلى اللغويين العرب المحدثين. أما القدماء فقد ذكر شمس الدين السِّنجاري (٧٤٩هـ) (وكتابه «إرشاد القاصد» من أهم كتب تقسيم العلوم وإحصائها) ذكر علم اللغة ووضع تحته دراسةَ المفردات وضبْطَها ومعانيها، وتمييزَ العربي من الدخيل، وما يدلّ على الأجناس مما يدلّ على الأشخاص، وبيانَ الألفاظ المتباينة والمترادفة والمشتركة[2]. لكنّ السنجاري لم يذكر مصطلح «فقه اللغة» على الإطلاق، مع أن ابن خلدون (٨٠٨هـ) وابن الطَّيِّب الفاسي (١١٧٠هـ)، والشيخ حسين المرصفي (١٣٠٧هـ) - وربما غيرهم - جاءوا بعد السنجاري وميزوا بين «متن اللغة» و «فقه اللغة»[3]. لكن يبدو أن العلامة د. كمال بشر وجد أن أهم ما وضعه الشيخ حسين المرصفي ضمن أبواب «فقه اللغة» كالمشترك والمترادف، وتمييز ما يدل على الأجناس والأنواع مما يدل على الأشخاص، قد وضعه السنجاري ضمن أبواب «علم اللغة» (الذي يُسمَّى أيضًا علم متن اللغة)؛ فاستخلص د. كمال بشر -وبعده د. تمام حسان -من وحدة الأبواب أو المسائل وَحْدَةَ

---

(١) ينظر: دراسات في علم اللغة د. كمال بشر ٣٦ - ٤٤.

(٢) ينظر : إرشاد القاصد للسنجاري ٣٧ - ٣٩.

(٣) ينظر: مقدمة ابن خلدون ٣/ ١٢٧١، والوسيلة الأدبية للشيخ حسين المرصفي ١/ ٧٣ - ١٢٠، وإشارات ابن الطيب الفاسي (في شرحه للقاموس)إلى فقه اللغة وستأتي .

العِلْمين (علم اللغة وفقه اللغة) ، معرضَيْن عن إغفال السِّنْجاري لمصطلح «فقه اللغة»، وعن أثر سبعة قرون أو نحوها – بعد السنجاري – في تميُّز علم «فقه اللغة» بمباحثه، على حسب ما صنع الشيخ حسين المرصفي.

٢) بالنسبة لدقة اعتداد «علم متن اللغة» و «علم فقه اللغة» عِلْمًا واحدًا فهذا أمرٌ غير دقيق على الإطلاق؛ ذلك أن أهم معيار في تمايز «العلوم» بعضها عن بعض هو تمايُز موضوعاتها. وعبارة السِّنْجاري في كتابه إرشاد القاصد - وهو كتاب مخصوص لتقسيم العلوم وإحصائها كما ذكرنا - «إن العلوم إنما تتمايز بموضوعاتها» هكذا بأسلوب القصر؛ لأنها مقرَّرةٌ مُجمَعٌ عليها[1].

وموضوع علم «متن اللغة» مختلف تمامًا عن موضوع علم «فقه اللغة»؛ فموضوع «متن اللغة» هو مفردات اللغة (وما إلى المفردات) إزاء معانيها، وما يتعلّق بالمفردات من حيث الورود والتسجيل والضوابط الفنية: التأليف والهيئات فقط (وسيأتي تفصيل عن موضوعات متن اللغة).

أما موضوع «فقه اللغة» فهو معاني المفردات وما إليها: لا من حيث الورود والتسجيل، لكن من حيث المسائل المتعلقة بها، وقد ذكرنا تلك المسائل من قبل، ونعيدها موجزة (أ) حقيقة المعنى ونظرياته (ب) أنواع المعنى، وحدود المعنى اللغوي وامتداداته (جـ) روافد استقاء المعاني والتعبير عنها بما ذُكر في المعاجم (د) الاشتقاق وكلّ ما يتعلّق به (هـ) تحرير المعاني وتدقيق التعبير عنها، وروافد ذلك التحرير وصوره (و) العلاقة بين المعاني والألفاظ المعبّرة عنها (ز) علاقة التعدد بين الألفاظ والمعاني (المشترك والمترادف : دراستها ومناقشتها وتقنينها لا

---

(١) عن تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها ينظر: «إرشاد القاصد» للسنجاري ٣٦، وشرح القطب الرازي للرسالة الشمسية ص ٦ (الشرح وحاشية الشريف الجرجاني عليه)، وتذهيب الخبيصي لتهذيب السعد ٨١،وكشف الظنون ١/ ٦ (البيان الأول) ، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٧، ٩-١١.

مجرد تسجيلها) (ح) علاقة المعاني بعضها ببعض (العموم والخصوص/ تطور معاني الألفاظ)[1] وهي كلّها أبوابٌ دراسية كبيرة. وأكثر هذه الأبواب والمسائل معروف لجميع اللغويين المحدثين يعلَمون وجوده، ويعلمون أن القدماء لهم فيه سوابقُ علميّة قيّمة، فلم نأت بأي من هذه الموضوعات تكلُّفًا، ومعالجة اللغويين القدماء لها كلِّها تقريبا (وإن كانت جزئية وفى أبواب متناثرة) تشهد بأصالتها. ثم إنّ تميُّزها عن موضوعات «متن اللغة» التي هي سَرْد المفردات إزاء معانيها كما وَرَدَتْ، وكذا الضوابط الفنية لها، وما يتعلّق بورود المفردات وضوابطها، هذا التميُّز أوضح من أن نسوق أدلّةً عليه؛ فليس **«فقه اللغة»** هو نفْس **«علم متن اللغة»** بأي حال.

(ثانياً) بالنسبة للمسألة الثانية: كون «فقه اللغة» «عِلْمًا» أو «معرفة»، فإنني أنوّه أولاً بالفصل الذي جعله د. تمام مقدمة لكتابه «الأصول» بعنوان «الصناعات والمعارف»[2]. فهذا الفصل الذي شرَح فيه خصائص العلم الأربع (الموضوعية، والشمول، والتماسك، والاقتصاد) بما خلاصته أن «الموضوعية» تقوم على استقراء واقعي ناقص وقابلية النتائج للتحقيق، وأن «الشمول» يعنى القياس لجبر نقْص الاستقراء، ثم استخلاص الثوابت، أي المقرّرات الثابتة أخذًا من المفردات المتغيّرة، وأن «التماسك» يعنى تصنيف المفردات، وعدم التناقض بين المقررات، وأن «الاقتصاد» يعنى الاستغناء بتناول الأصناف عن تناول المفردات، ثم التقعيد، أي وَضْع القواعد أو صياغتها. ..هذا الفصل عن «خصائص العلم» هو إضافة قيمة لمجال الدراسات الأدبية (وعلى رأسها دراسة اللغة) تُسهم في ضبط النتاج والاجتهادات في هذا المجال، وكذلك أنوّه بتفريقه بين ما هو «عِلْم» وما هو «معرفة».

---

(١) تحديد موضوعات علم «فقه اللغة» - هذا - وضعتُه أنا فهو مسئوليتي.

(٢) ينظر: الأصول ١٣ – ١٧.

لكنّ هناك -مع هذا التنويه- أموراً هي من حقّ العلم والأجيال الدارسة:

١) فمن حقّ أجيال الدارسين العرب أن يعلموا أنهم ليسوا عالةً على الدراسات الأوربية في مسألة «خصائص العلم المضبوط» الأربع التي وضعها الأوربيون، وشرحها د. تمام؛ فقد لخصها الأئمة العرب في عبارة«القوانين» أو المسائل التي هي قوام العلم المدوّن، وذَكَرَها بعضُهم في مجالنا هذا منذ نحو أحد عشر قرنا. فالعالم العربي أبو نصر محمد بن محمد الفارابي (المتوفى ٣٣٩هـ) ذكر في بداية كتابه «إحصاء العلوم» أن علم اللسان في الجملة ضربان:

أحدهما: حِفْظ الألفاظ الدالة عند أمةٍ ما وعِلْم ما يدلّ عليه شيء منها. والثاني: علم «قوانين الألفاظ». ثم توقّف شارحًا لكلمة «قوانين» فقال: «والقوانين في كلّ صناعة: أقاويلُ كليّةٌ، أي جامعة ينحصر في كلٍّ واحدٍ منها أشياءُ كثيرةٌ مما تشتمل عليه تلك الصناعة، حتى يأتي على جميع الأشياء التي هي موضوعه (= موضوع) لـ (تلك) الصناعة أو أكثرها، وتكون معدَّة: إمّا ليحاط بها ما هو من تلك الصناعة لئلاً يدخل فيها ما ليس منها، أو يشذّ (عنها) ما هو منها، وإما ليُمتحن بها ما لا يؤمَن أن يكون قد غَلِطَ فيها غالط، وإما ليسهُل بها تعلُّم ما تحتوى عليه الصناعة وحِفْظها».

«والأشياء المفردة الكثيرة إنما تصير صنائع بأن تُحصر في قوانين تُحصَل في نفس الإنسان على ترتيب معلوم. وذلك مثل الكتابة، والطب، والفِلاحة، والنِّجارة، وغيرها من الصنائع (سواء) كانت عملية أو نظرية»اهـ[1].

أما اختصاص إدراك الكليات «بالعلم»، وإدراك الجزئيات «بالمعرفة» فقد صرّح به السِّنْجاري في كتابه المذكور،كما ذكره غيره[2]، وله أصل في المعنى

---

(١) بيان الفارابي هذا للقوانين هو في كتابه «إحصاء العلوم» تح: د. عثمان أمين ٣ – ٥.

(٢) ينظر : إرشاد القاصد ١٦٢، وشرح السعد على العقائد ٤٤.

اللغوي لكلٍّ منهما[1].

فكلمة «القوانين» هذه التي ذكَرها الفارابي، وذكر أن الأشياء «المفردة»- يعنى الجزئيات المتشرة المتسيِّبة التي لا تربطها قاعدةٌ أو مقررة عامة أو حُكْم يشملها- لا تصير «صناعة» - أي «عِلْمًا» -إلا إذا وُجدت لها صيغة عامة تلتقط الملامح المشتركة بينها، وتقرّر بشأنها «قانونًا»، أي: قاعدة ...نقول كلمة «القوانين» هذه هي التعبير العربي المبكّر عن خصائص «العلم» المذكورة، وبالأحرى عن أحقها انتسابًا إلى تلك الخصائص. وقد عبّر المؤلفون عن «القوانين» في مجال الكلام عن العلم هذا بمصطلحات أخرى كالقواعد، والأصول، والأحكام الكلية ، والقضايا الكلية. وعبارة أحد المتأخرين منهم «العلم يُطلق على القواعد والضوابط»[2]. فالقوانين أو القواعد أو الأحكام الكلية ... التي هي قوام ما يُعدّ عِلْمًا عند العرب يتحقّق فيها الاقتصاد بدعامتيه، والتصنيف واستخلاص

---

(١) يتمثل ذلك أساسًا في أن المعرفة وسيلتها الحواس، وتنصب على الملامح الظاهرة والآثار والتفاصيل ولذا تستعمل في التعرف على ما سبق إدراكه ووصفه بدقة. والحواس حصيلتها جزئيات، وكذلك التفاصيل والملامح والآثار (ينظر المصباح والمفردات(عرف) والفروق ٧٢ – ٧٣و بصائر ذوى التمييز ٤٧ – ٥١ و ٨٨) والعلم وسائله أشمل، وكذلك ما ينصب عليه؛ ولذا يستعمل في الإجمال والتفصيل.

(٢) من المواضع التي ذكرت فيها تلك المصطلحات : (أ) «قانون » إحصاء العلوم للفارابي ٤-٦، وينظر: التعريفات للشريف الجرجاني (القانون)، وشرح القطب على الشمسية ١٦، ٢٠.

(ب) «قواعد» كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣- ٤ ، وكشف الظنون ١/ ٧، حاشية الدسوقي على تهذيب الخبيصي ٢٨(القواعد والضوابط)

(ج) «أصول» كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣ – ٤.

(د) «أحكام كلية» شرح السعد للعقائد ٤٩.

(هـ) «قضايا كلية» ينظر: التعريفات للجرجاني، وكشف الظنون ١/ ٧.

الثوابت اللذان هما من دعائم «التماسك» و«الشمول». فأما الاستقراء والقياس فهما من مناهج البحث عامّة وليسا خصيصة من خصائص العلم، والتراث العربي زاخر بممارستهما. وأما عدم التناقض فهو من مبادئ التفكير السليم، لا البحث العلمي وحده، فهو كالبدهي. وأما قابلية النتائج للتحقيق، والموضوعية بمعنى الواقعية المادية التي لم يُبرزها د. تمام فهما نقطتا خلاف، إذ يتمسك العلمانيون بكون الموضوع مادةً محسوسة يجرى البحثُ عليها أولا، ويمكن إجراءُ التجارب عليها للتحقُق من النتائج بعد. ونحن نقول إن لكلّ مجالٍ سبيلَ تحقُقٍ خاصًا به: فالعلوم المادية يصلُح فيها ما قاله الأوربيون، لكنّ الأدبيات – كما هنا – يكفى فيها اطّرادُ التطبيق. وقد كان ذلك في وَعْى الأئمة، والتفاصيل تُثبته. وللمجال الديني كذلك سبيله؛ وعلى سبيل المثال فإنه إذا جاءت آية، أو حديثٌ صحيح، قَطْعيًا الدلالة في نقطة بحث دينية تتطلّب دليلاً، فإننا نتيقّن ونعتقد، والعلمانيون لا يعُدّون ذلك «عِلْمًا».

نضيف أيضًا – تكملةً لضوابط العلم عند العرب – أن العلم عندهم تصوُرات وتصديقات[1]: فالمقصود بالتصديقات هنا هو القوانين التي فصّلنا الكلام فيها آنفًا، وأما التصورات فالمقصود بها هنا التحديدات، أي التعريفات الدقيقة للمفردات وكلّ الجزئيات التي يتناولها البحث – وذلك تخلُصًا من الغموض واللبس والهُلاميّات. فهذا الجانب من «العلم المضبوط» لم يذكره الأوربيون حسب ما عَرَضَ د. تمام.

هذا ، ولم أذكر هاتين الفقرتين للتهوين من أمر خصائص العلم المضبوط؛ فالتفصيل الذي ذُكِرتْ به أنفع من الإجمال في كلمة القوانين أو القواعد الكلية، وإنما للتأريخ وإذكاء الانتماء.

٢) يبقى لُبُّ هذه المسألة الثانية، وهو:هل «فقه اللغة» «عِلْم» أو «معرفة»؟

---

(١) شرح القطب على الشمسية ٧، وشرح السعد للعقائد النسفية ٨١.

وذلك في ضوء ما ذُكر عن خصائص العلم بتفصيلها الأوربي، وبإجمالها العربي؟ وأرى أن أقصر طريق للإجابة هو العودة إلى مجالات فقه اللغة أو أبوابه التي ذكَرْناها،ثم ضرْب أمثلة للقواعد الكلية التي تضبطها.

فنظرية المعنى العربية بناء علميٌّ متكامل زاخر بالمقررات التي تجيب عن أكثر الأسئلة التي يستثيرها الموضوع (معنى اللفظ هو الصورة الذهنية لمسمّاه / مصدر الصورة الذهنية هو المسمّى الخارجي، أو وَصْفه../ اللفظ يُختار تعبيرًا عن الصورة الذهنية ليُسمَّى به الشيء الخارجي الخ). وعن روافد استقاء بيان المعاني: (أهل اللغة يعيشون معانيها فتُستمدّ المعاني منهم. واللفظ المشتق يستمدّ معناه من مَأخَذه، يُمكن استنباطُ معاني الألفاظ من معاني شقائقها، ومن السياقات التي استعملت فيها.. وضوابط كلّ من ذلك). وعن روافد تحرير التعبير عن المعاني: (يُستمدّ التحرير من الفروق بين معاني الألفاظ المتقاربة المعاني أو الملتبستها، ومن ترتيب الألفاظ المعبّرة عن نوع أو شريحة من حقل / ضوابط ذلك الاستمداد). وفى الاشتقاق: (كل المفردات المتحدة في الأصول وترتيبها يوجد بينها معنى مشترك يتحقق في كل منها: إما بتمامه وإما بشطره، كلّ ما سُمِّي باسم ففيه علّة هذه التسمية وليس العكس). وفى العلاقات: (كلّ لفظ عربي توجد بينه وبين معناه الأصلي مناسبة صوتية / كلّ لفظين تقاربت حروفُهما الأصلية مع تماثل مواقعها كلٌّ في كلمته فإن معنييْهما يتقاربان/ كلّ فصل معجمي تطَّرد دلالته في فَصْله مع إضافةِ تقابل الحرف الثالث/ لابد أن يكون هناك مَلْمَح معيَّن يتحقّق في كلّ مُسمَّيات اللفظ المشترك/ الألفاظ المترادفة ترادفًا تامًّا قليلة جدا) .. (كلّ لفظ عام الدلالة يُمكن أن تُخصَّص دلالته، وكلُّ خاصِّ الدلالة يمكن أن تُعمَّم دلالته إذا توافرتْ لذلك ظروفٌ معينة وكثُر استعماله بالمعنى الذي خُصِّص بعد عموم، أو عُمِّم بعد خصوص..). ومع الضوابط في كل ذلك، هناك تحت كل ضابط أمثلةٌ تطبيقية

كثيرة منثورة. الأمثلة التطبيقية تُكسبه حَقّيَّته الواقعية من ناحية، وتثبت أنه قانون كليّ من ناحية أخرى. فوراء كلٍّ من هذه «الكليات» دراسة جادة، وهناك كثير غيرها. والمعالجة الشاملة لكلّ مجال من تلك المجالات التي تندرج تحت علم «فقه اللغة» تزيد كلَّ ما قلناه تحقيقًا.

وبذلك يتبيّن تمامًا أن «فقه اللغة» بمفهومه العربي حَسَبَ موضوعه الذي هو كلُّ ما يتصل بالمعنى اللغوي للمفردات وما إليها، وحسب ما ينضوي تحت هذا الموضوع من مسائل كبيرة هي كلّها في مجال المعنى اللغوي للمفردات وما إليها، وكلٌّ من تلك المسائل تحته مبحث أو مباحث ينتهي كلٌّ منها إلى مقررات أو أحكام كلية تحتها منثورات. «فقه اللغة» - بمعناه هذا - «عِلْم» يتحقّق فيه قِوامُ «العلم المدوّن» أتمّ تحقُّق، بل إن غزارة مسائله وتطبيقاتِها تسمح بأن يكون «عُلومًا» لا «عِلْمًا» واحدًا؛ فالقول بأنه منثورات لا تستحقّ إلا اسم المعرفة هو اجتهاد خاصّ جدا.

الفصل الرابع
«متن اللغة» علم،
ومتميز عن (علم) فقه اللغة

هذا الفصل عُقِد لمواجهة ما حكَم به د. تمام حسان على علم متن اللغة : أنه ليس عِلْمًا وإنما هو معارفُ متناثرة. وقد سبق الشيخُ حسين المرصفي (١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م) فنَفَى أنّ علم متن اللغة تنطبق عليه خاصّةُ « العلم المدوّن»، وهى كوْن قِوَامه «قوانين»، أي قواعد كلية، فقال: «وأما علم (متن اللغة) فليس من القوانين، وإنما هو سَرْد الألفاظ وذِكْر ماله وُضعتْ»[1]. أما د. تمام حسان فقد وحّد بين «متن اللغة» و«فقه اللغة» فجعلهما عنوانيْن لشيء واحد، وجعل «سَرْد الألفاظ وذِكْر ماله وُضعتْ» -الذي هو في الحقيقة موضوع «متن اللغة»- هو نفسه عين موضوع « فقه اللغة». ثم نَفَى أن يكون « فقه اللغة» هذا – أي بمفهومه هو – «عِلْمًا» بمصطلح العلوم المدوَّنة كالنحو والصرف. واعتمد في هذا النفى على كون «متن اللغة» المساوي «لفقه اللغة» « ليس من القوانين»، وهى المقولة التي حَكَمَ بها الشيخ المرصفي على «متن اللغة» (بانفراده).

ولنا في مواجهة الحكم بأن متن اللغة ليس «عِلْما» أو «صناعة»، وإنما هو «معرفة»؛ لأن موضوعه جزئيات منثورة -حسب ما ذكر د. تمام ومن قبله الشيخ حسن المرصفي- لنا وقفات:

الأولى: أننا نرجّح – للتأريخ فقط – أن يكون الشيخ حسين المرصفي قد تأثّر في قوله إن علم متن اللغة ليس من القوانين وإنما هو «سَرْد الألفاظ وذِكْر ما له وُضعتْ»- بتقسيم أبى نصر الفارابيّ (٣٣٩هـ) «علم اللسان» (أي علم متن

(١) الوسيلة الأدبية ١/ ٦٠.

اللغة هذا) قسمين: عِلْم الألفاظ المفردة وما تدلّ عليه، وعِلْم قوانين الألفاظ المفردة[1]. (وقد أدخل الفارابيّ في هذا العلم الأخير دراسةَ الأصوات، والتأليف -أي تركيب الحروف في كلم- وتأثير التأليف وما هو من بابه في الحروف، والاشتقاق، والوزن)[2] وربما يكون الشيخ حسين المرصفي قد تأثر أيضًا بقول الإمام أبي حيّان النحوي (٧٥٤هـ) إن «موضوع علم اللغة أشياء جزئية»[3].

الثانية: أنه – على الافتراضين المذكورَيْن – يكون قد فات الشيخَ حسينا ود. تماما أن الفارابي وأبا حيان قد سمَّيا «متن اللغة» رغم ذلك «عِلْمًا»، كما فاتهما أن السِّنْجاريّ (٧٤٩هـ) في كتابه « إرشاد القاصد » – وهو من كتب تقسيم العلوم – وكذلك ابن خلدون (٨٠٨هـ) في تقسيمه العلوم في مقدمته، وكلّ من ذكروا «علم اللغة» أو«علم متن اللغة»- قبل هؤلاء أو بعدهم -سمَّوه «عِلْمًا»ا[4].

الثالثة: أن الشيخ حمزة فتح الله (١٣٣٦هـ / ١٩١٨م) عرض لهذه النقطة بما يُعدّ ردًّا على مقولة الشيخ حسين المرصفي، فقال في «المواهب الفتحية»: «واعلم أنه يقال لـ (علم اللغة) -يقصد المصطلح بمعناه التراثى: المفردات إزاء معانيها، حسب ما وردا، وضوابط المفردات- (علم متن اللغة). فمن زاد هذه اللفظة عرّف ذلك العلم بأنه معرفةُ أوضاع مفردات الكلام العربي من حيث موادُّها وجواهرها، وهى حروفها المخصوصة. والمراد الأوضاع الجزئية»[5] اهـ.

ثم دفع الاعتراض على اعتداد «الأوضاع الجزئية» «عِلْمًا» – مع أن المعرفة بالأمور الجزئية إنما تصلح أن تكون ثمرةَ العلم وفائدته (اي ولا تصلح أن

---

(١) إحصاء العلوم لأبى نصر الفارابي ٣– ٦.

(٢) ينظر السابق نفسه.

(٣) ينظر: المزهر للسيوطي ١ / ٤٣.

(٤) ينظر: إرشاد القاصد ٣٧ – ٣٩، ومقدمة ابن خلدون ٣/ ١٢٦٤، ١٢٦٨.

(٥) المواهب الفتحية (تح: د. محمد الرضوانى) ١/ ٢٠.

تكون هي نفسَ العلم) بأن ذلك (أي اعتداد الجزئيات ثمرة) «إنما هو في العلوم التي مقاصدها مسائلُ كليّة لها فروع جزئية كالصرف والنحو، وأما ما كانت مقاصده قضايا شخصية كعلم اللغة الباحث عن الأوضاع الجزئية = فمعرفة تلك الشخصيات (يعنى الأوضاع الجزئية) هي نفسُه لا ثمرته كما لا يَخفى»[1] ا هـ. أي أن الشيخ حمزة سلّم بأن موضوع علم متن اللغة هو أوضاع جزئية (سَرْد المفردات مع معانيها)، ثم جَعَلَه «عِلْمًا» استثناء من اصطلاحهم على أن «العلم» لا يُستعمل إلا في تحصيل «المسائل الكلية».

وأساس ذلك الاستثناء (عنده) هو أن ذلك الاصطلاح يُلتَزم في العلوم التي مقاصدها مسائلُ أو قواعد كلية تنضوى تحتها فروعٌ جزئية، كالنحو (مثلا: الاسم الذي يُسند إليه وقوعُ فِعْلٍ سابق عليه يُسمَّى فاعلاً له ويُرفع، مثل: جاء زيدٌ وخرج عمرو.. الخ فهذه الأمثلة مهما كثُرتْ هي أوضاع جزئية أو شخصية تنضوى تحت قاعدة الفاعل)، وكالصرف (مثلا: عندما يصاغ من الفعل الأجوف اسمٌ على وزن فاعل فإن جوف الفعل يُقلَب همزةً في صيغة فاعل، مثل: قائل من قال، وبائع من باع الخ). أما علم متن اللغة فمقاصده عبارة عن جزئيات أي أوضاع شخصية: (أي مفردات مقابل معانيها الواردة. الهزبر الأسد. السِّيد: الذئب. ملَقَ: رضع..الخ) وليست لها مسائل أو قواعد كلية تجمعها في مجموعات. فمقاصده التي هي المفردات الجزئية هذه = هي نفسه، ويصدُق عليها أنها «عِلْم» استثناء. هذا ردّ الشيخ حمزة فتح الله على قولة الشيخ المرصفي إن «متن اللغة» ليس من القوانين، أي ليس عِلْمًا.

الرابعة: أنى أرى أن دفاع الشيخ حمزة فتح الله عن «علميّة» متن اللغة شابه قصورٌ محقَّق؛ حيث اعتدّ هو والشيخ حسين المرصفي (وغيرهما أيضا، ولكنهما

---

(١) السابق نفسه.

المعنيّان هنا) أن موضوع «متن اللغة» هو المفردات ومعانيها من حيث حفظُها فحسب. لكن التحقيق أن لـ «متن اللغة» -من حيث هو علم مدوَّن- مسائل علمية مهمة وكثيرة لا تنفصل عنه، ولا يتحقق علم المتخصص بمتن اللغة إلا مع الإحاطة بها، بعضها متعلّق بمناهج عرض ذلك المتن في مؤلفاته الجامعة له، وبعضها متعلّق بالمتن نفسه. وما دامت للموضوع مسائل تُبحث فيها مشكلاته فقد استوفى علميّته. فمن مناهج العرض: الصوتى مع التقليب، وهو مطبّق في معاجم «العين»، و«مختصر العين»، و«التهذيب»، و«المحكم»، و«البارع»، و«المحيط» - على فروق بينها يسيرة. والألفبائى مع التقليب، وهو مطبَّق في «الجمهرة». ومنهج التبويب بالصدر والتفصيل بالثانى مع الدوران، وهو مطبَّق في «المجمل» و«المقاييس»، ومع الاطّراد – أي دون دوران – وهو مطبَّق في «أساس البلاغة»، «والمصباح» - وهو الذي انتهى إليه الاختيار في المعاجم الحديثة، ومنهج التبويب بالقافية مع التفصيل بالصدر كما اتبع في فصول «ديوان الأدب»، وفى «الصحاح»، ثم «اللسان»، و«القاموس».

وقد اتُّبع في كشّاف اصطلاحات الفنون – وهو معجم لشرح المصطلحات – منهج التبويب بالصدر والتفصيل بالقافية، أي عكس سابقه. وفى هذه المناهج كلّها يُنظر إلى الكلمة بعد تجريدها من الزوائد. وهناك منهج ابتدعه كُرَاع (٣١٦هـ)، في معجمه «المجرَّد»، بوّب فيه الكلمات حسب الصدر مع تفصيلها بالحرف الثاني، لكنه لم يُجرِّدها من الزوائد. وهذا المنهج اتبعتْه بعضُ المعاجم الحديثة وينادى به بعضهم.

فهذه ستة مناهج – أو سبعة – لكلٍّ منها تفصيله ومشكلاته. فكل منها «مسألة» برأسها.

ومن المسائل المتعلقة بالمتن نفسه: (أ) ما هو من حيث روايتُه وضوابطُ الرواية والرواة (وهذا جانب بالغ الأهمية بالنسبة لمتن اللغة العربية؛ لأن مفردات

العربية ليست قَمْشًا ولا حَطْبًا من أي مصدر كان، بل لابد أن تكون صادرةً عن العرب الذين يُحتجّ بكلامهم؛ لأن تلك المفردات بها نَزَل كلام الله تعالى، وفيها صيغ كلام رسوله ﷺ، وبها يفسَّران وتُفسَّر الآثار الشارحة لهما، ثم تُستخرج منهما الأحكام حسب ما كانت عليه المفردات العربية في عصر نزول القرآن، وهو عصر تمتد حُجِّيَّة مفردات اللغة بمعانيها فيه من عهد أقدم الشعر الجاهلى المأثور إلى حوالى منتصف القرن الثاني الهجرى (أو نهاية ذلك القرن عند من تجاوز) (ب) ثم في ما ثبتتْ روايتُه من حيث درجة الثبوت: بالتواتر أو الآحاد ...(جـ) ثم من حيث ضوابط تأليف ما ثبت من ناحية كم الحروف التي يتألف منها الجذر في العربية، ومن ناحية ما يقبل التأليف بعضه مع بعض من الحروف في الجذور، وما يتنافر منها فلا يتآلف، ومن ناحية ما استُعمل وما أُهمل من التأليفات الجائزة، ومن ناحية هيئات ما استُعمل أي صِيَغه، وما يطّرد وما يشذّ من هيئات بناء الجذور (د) ثم من حيث ما كان جاريًا من ذلك الثابت، وما كان غريبًا أو حُوشيًّا (هـ) ثم هناك تصنيف المفردات من حيث علاقة بعضها ببعض: المتّفق لفظُه والمختلف معناه (المشترك) والمختلف لفظُه المتفق معناه (المترادف) والمتباين. والمقصود هنا في هذه المسألة الأخيرة هو التصنيف والسرد لا الدراسة؛ لأن الدراسة والمناقشة والتحرير أو التقرير في هذه المسألة هي من مجال علم فقه اللغة (و) ثم هناك تصنيف المفردات إلى ما هو عربىّ وما هو معرَّب أو دخيل (هنا التصنيف والضوابط والسرد، أما مناقشة الضوابط وعربية بعض المفردات أو عُجْمتها فمن مسائل فقه اللغة).

فكلّ هذه المسائل متعلّقة بالمتن نفسه، وبعضها متشعّب لـه مقوِّمات العلم المستقلّ، كالتأليف ومسائله.

وقد استمددنا هذه المجالات الستةَ التي ذكرْناها باعتدادها مسائل لعلم متن اللغة – بمفهومه التراثي– من الأنواع التي ذكَرها السيوطى في الصفحات ما بين ٧٠ إلى ٢٩٤ من الجزء الأول من «المزهر». ولا شكّ أن هناك مسائلَ أخرى،

ولكنّ إحصاء مسائل علم متن اللغة أو مجالاته ليس مقصودًا بهذه الدراسة. وكلّ ما قصدناه هو أن نُثبت أنه «عِلْم» له مسائله ومباحثه المتكاملة التي تؤدّي دراستُها دراسةً علمية إلى مقرَّرات كليّة.

ومما يؤكّد الثقةَ في صحة ما حاولناه في هذه المسألة أن الفارابي – أول من وَصَلَنا تقسيمه للعلوم وإحصاؤه لها = عدّ ضمن حيثيات (أي جوانب الدراسة في) «علم الألفاظ المفردة الدالة» – وهو عين «علم اللغة» أي «علم متن اللغة» الذي نتكلّم فيه الآن – مسائلَ مما ذكرناه آنفا. فذكر الرواية (وهذا يشمل أ، ب مما ذكرناه)، وذِكر الخاص بذلك اللسان (= اللغة) المدروس والدخيل فيه (وهو ما ذكرناه برقم و)، وذكر الغريب والمشهور من المفردات (وهو ما ذكرناه برقم د). أما «التأليف» وضوابطه ومسائله التي ذكَرْناها برقم (جـ) فقد ذُكر أكثرها في مسائل علم قوانين الألفاظ المفردة. ثم ذُكر في هذا العلم الأخير بعض مسائل الأصوات – وهى يمكن أن تدخل في مسائل متن اللغة، كما في معاجم التقليب الصوتى والألفبائى، وبعض مسائل الصرف[1]. وبما أن الصرف لم يكن اشتُهر تميُّزه تمام التميز عن النحو فإن الفارابي لم يذكره.

وحيث إن الصرف قد تميز بمباحثه تمام التميز، وليس منها «التأليف»، أي قواعدُ قابليةِ الحروف تأليف بعضها مع بعض في تكوين جذور العربية، ولا يتناول أيٌّ من مباحثه قواعدَ التأليف تلك، وحيث إن التأليف ومباحثه ينصبّ على تكوين أصول مفردات اللغة = فالصواب جعله من مباحث متن اللغة، تكملة لمسائل علم «متن اللغة»، دون إفراده بعلم قوانين الألفاظ المفردة – على ما فعل الفارابي.

والخلاصة أن علم متن اللغة له مسائله الغزيرة التي تحقّق له «علميته». ولا محلّ للقول بأنه مجرد معرفة بمنثورات.

---

(١) ينظر: إحصاء العلوم للفارابى ٦ – ٨.




الباب الثالث

(علم) فقه اللغة وعلم الدلالة

- (مدخل إلى موضوع الباب)




مدخل إلى موضوع الباب

كانت «الدلالة اللغوية» - وما زالت – مبحثًا من مباحث علوم «المنطق»، و«الأصول» ، و«البلاغة». وكان من أول ما يُحْفَل به من ذلك المبحث في «علم المنطق» تنويعُ دلالة الألفاظ على معانيها – من حيث مدى مطابقة المراد باللفظ لمعناه اللغوي عند الاستعمال – إلى مُطابقيّة، وتضمُّنية، ولُزومية[1].

وذُكر تنويع مدى المطابقة هذا في «أصول الفقه»[2]. لما يترتّب على تحديد المراد باللفظ من أحكام شرعية. أما «البلاغة» فاتُّخِذت الدلالة العقلية – ويقصد بها هنا التَّضَمُّنية واللُّزومية – من أُسُس إيراد المعنى الواحد بطرق تختلف في وضوح الدلالة عليه في علم البيان[3].

ولمّا ظهر «علم الدلالة» عند الأوربيين ونضِج عِلْمًا لغويًا في أواسط القرن العشرين – التفت إليه روادُ الدراسات اللغوية عندنا، إحساسًا بضرورة متابعة ما يُستَحَدث في مجالهم، فبدءوا يؤلفون فيه من حيث هو علم «لغوى» بحت، أعنى ليس «منطقيا» ولا «أصوليًا» ولا «بلاغيًا» - وإن كانت المعالجات قد تقتضى النَّظَرَ إلى تلك الأُطُر القديمة أحيانا.

وعندما دخل «علم الدلالة» إلى مجال الدراسات اللغوية عندنا، كان واضحًا للمتخصصين في الدراسات اللغوية أن «علم الدلالة» يعالج جانب «المعنى اللغوي» الذي يعالجه (علْم) «فقه اللغة» (عند من يمعن في عَجَاجة الاختلاف حول لَقَبىْ «فقه اللغة» و«علم اللغة» وموضوعَيْهما فيخلص إلى هذا)، أي أن

---

(١) ينظر – مثلا « البصائر النصيرية» لزين الدين الساوىّ ص١٠.

(٢) ينظر – مثلا «المستصفى» للإمام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) ١/ ٣٠.

(٣) ينظر – مثلا «مفتاح العلوم » للسكاكى (ت ٦٢٦هـ) (الحلبى) ١٨٢.

موضوع العلمين واحد، والمعنى اللغوي للقبى «فقه» و«دلالة» - بعد تقييد الدلالة بـ«اللغوية» - ينصبّ على معنى الكلام، كما شرحنا هذا بالنسبة للفظ «الفقه»، ولأن «دلالة اللفظ» هي معناه، وإن كانت دائرة « الدلالة اللغوية » أوسع؛ لأنها تشمل «المعانى» القريبة أو المباشرة، وكذلك «المعانى» البعيدة أو غير المباشرة على السواء. وهذا الاتساع لا ضيرَ فيه – إذا لوحظ التمييز ، أو اصطُلح على تطابق مجالى العلمين.

ولكنّ هناك أمورًا أدت إلى البعد بنطاق موضوع «علم الدلالة» ومسائله عن نطاق (علم) فقه اللغة ومسائله، بحيث يصبح الاستغناء بعلم الدلالة – حتى مع تقييده باللغوية – عن (علم) فقه اللغة العربي ضَيْرًا وغَبْنًا فاحشًا للدراسات العربية.

١) لقد نشأ علم الدلالة اللغوية – أو بالأحرى ظهرتْ هذه التسمية في الدراسات اللغوية العربية في منتصف القرن العشرين ترجمةً للمصطلح الأوربى Semantics، وقد سبقته مصطلحاتُ Semiologi, Semiotics، وهى كلّها تسميات جذرها اليونانى Semantikos يعني الرمز أو الإشارة. وهذه التسمية بأصلها هذا طابقت – أو عبرت عن – وجهة النظر الأوربية الغالبة إلى اللغة من ناحيتين: الأولى أنها - أي اللغة – عندهم مجرد رموز، والثانية أن تلك الرموز عشوائية؛ لأن الرموز لا تُشترط فيها مناسبة المرموز لـه – فقد تناسبه وربما لا تناسبه. لكن الأخذ بالعشوائية أي عدم المناسبة هو الذي غلَب، ربما لظروف خاصة بتلك اللغات الأوربية. وقد نفَذتْ آثار هذا القول بالعشوائية إلى الدراسات اللغوية العربية، فشاعت مقولة عشوائية ألفاظ اللغة، وتحوّل اهتمام اللغويين إلى المسائل الثانوية- أو الأدنى من الثانوية – مادام جوهر المعنى وَهْمًا، أو استدعاءً لطرف لا يربطه بما استدعاه إلا اقترانٌ عشوائى بين اللفظ ومسمّاه – مع عدم انحصار بدائل اللفظ التي

كان يمكن أن تكون هي طرف الاقتران.

٢) بناء على تلك النشأة ومصدرها الأوربى فقد اضطر لغويونا المحدثون الرواد إلى أن ينظروا إلى هذا العلم: مجالِه، ومسائلِه، وتطبيقاتِ تلك المسائل في العربية، من خلال ما كان متاحًا ميسَّرا أمامهم في الدراسات الأوربية. وهذا أدى إلى أمور بالغة الأثر:

أ) الاهتمام بمسائل ربما كانت مهمة في اللغات الأوربية، لكنها غيرُ ذات بال في العربية، أو هي على أحسن الأحوال تُرَفِيَّةٌ فيها.

ب) التأثر في المعالجات والتحليل والأحكام بالمقرَّرات الأوربية، كالعشوائية التي ذكرناها منذ قليل، واعتماد السياق مُبيِّنًا أصيلاً للمعنى...

ج) الاعتقاد بخلوّ التراث العربي من أبوابٍ أو مسائلَ ظُنّ أن الغربيين هم الذين ابتكروها - كتطور الدلالة، والحقول الدلالية، والسياق، وكثير من الإسهامات النظرية المبكّرة.

د) إغفال مسائل (قضايا) في مجال المعنى اللغوي العربي فيها جهود تراثية عظيمة، بحيث يُعدّ إغفالُها غَبْنًا فاحشًا للعربية وإهداراً لجهود تراثية نفيسة في دراسة معانيها - كما يتضح بإلقاء نظرة على مسرد مسائل (علم) فقه اللغة العربية في الفصل الذي عقدناه لذلك.

هـ)اضطرار كثيرين من اللغويين العرب الذين أحسّوا بما ذكرناه (في أ، ب، ج) - إزاء إغفال الرواد أو تهكم بعضهم على الدراسات اللغوية العربية - إلى الاتجاه إلى الأصوليين (أعنى علماء أصول الدين وأصول الفقه العربي) يلتقطون منهم ما اقتضتْه منهم دراساتُهم الدينية - وهو قليل نسبيًّا، وتَشُوبُه ثغرات البعد عن التخصص - وذلك في حين أن الأصل أن يلجأ الأصوليون إلى اللغويين ليقتبسوا منهم مقرَّراتِهم بشأن المسائل اللغوية التي تعترضهم.

وقد عقدتُ هذا الباب لتحديد العلاقة بين (علم) «فقه اللغة» من ناحية و«علم الدلالة» حسب المنظور الأوربي الأصل، وحسب ما لجأ إليه لغويونا من استمداد مسائله من «أصول الفقه» - من ناحية أخرى:

- فعقدتُ الفصل الأول لمعنى الدلالة في اللغة والاصطلاح، وبيان أنواع الدلالات، ثم عرضتُ للتقسيم المشهور للدلالة بالنسبة لمدى تطابق معنى اللفظ مع المراد به في الاستعمال، مع مناقشة ذلك التقسيم مناقشة علمية كشفتْ أنه رباعيٌّ لا ثلاثيّ.
- وعقدتُ الفصل الثاني للإلمام بمسائل «علم الدلالة» حسب المنظور الأوربى الذي شاع في العالم العربي – مع مقارنة ذلك أو معارضته بمسائل « فقه اللغة» حسب مقتضى المعنى اللغوي للفظ «فقه» - مع ما أُثر من معالجات قديمة سمّاها الأئمة العرب المتقدِّمون فِقْهًا للغة.
- ثم عقدتُ الفصل الثالث للإلمام بما تناوله الأصوليون من المسائل اللغوية، وهى المسائل التي اتخذها بعضُ لغويينا موضوعًا لعلم الدلالة العربي – مع معارضة ذلك أيضًا بما رأيتُ أن يكون موضوعًا لعلم « فقه اللغة».
- وبذلك تتبيّن العلاقة بين الوجهات الثلاث، وتتضح الصورة بإذن الله تعالى.

الفصل الأول

الدلالة وأنواع الدلالات

المعنى اللغوي لـ «الدلالة» هو الهِداية والتوصيل إلى طريق أو شيء هدايةً أو توصيلاً قويًا- أي موثوقًا به. وذلك أخذًا من قولهم : «دلّه على الطريق، وإلى الطريق يدُلّه : سدّده إليه». أي صَوّبه وأرشده إليه. وكأن معنى سدّده إليه: أراه إياه إشارةً. وقالوا: «الدّليلة: المحجة البيضاء». أي: الطريق المستقيم الواضح المستوى؛ كأنهم يقصدون أن تلك الدليلة بيِّنة بنفسها، أو أنها تُوصل إلى المكان المقصود. ومصدر الفعل «دلّه» هو الدَّل (بفتح الدال) والدِّلالة (بكسر الدال وفتحها)، والفتح أعلى. واسم الفاعل دالّ. «والدليل : الدالّ، والدَّليل أيضًا: ما يُستدَلّ به» فلفظ «الدليل» يستعمل للشخص الذي يدُلّ، وللشيء الذي يُستدَل به. ولفظ «الدالّ» كذلك[1].

● هذا، والمصدر «الدَّلالة» قد يُستعمل بمعنى اسم الفاعل كما في قول الجاحظ «وجميع أصناف الدَّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة»[2]؛ فالدَّلالات جمع دَلالة بمعنى دالّ، أي ما يدُلّ. وقد يُستعمل بمعنى اسم المفعول، كما نقول: دَلالةُ لفظِ كذا: هي كذا؛ فالمقصود بلفظ الدلالة هنا هو المعنى، فكأننا قلنا: مدلول لفظ كذا (أي معناه) هو كذا. وجاء في تاج العروس هنا: «والمصدر يُستعمل بمعنى اسم الفاعل كاد أن يكون قياسًا كاستعماله بمعنى اسم المفعول»[3]. ومن ذلك المعنى اللغوي سُمى الذي يجمع بين البَيِّعيْن «دلاّلا»؛

---

(١) ينظر: لسان العرب (دلل)، ونقلنا معنى «سدّده إليه» من تاج العروس.

(٢) ينظر: البيان والتبيين ١/ ٧٦.

(٣) ينظر: تاج العروس (دلل).

لأنه يدلُ كلاً من البيِّعين على الآخر.

والمعنى الاصطلاحى للدلالة عمومًا هي «كون الشيء بحالةٍ يَلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر. والشيء الأول يُسمَّى دالاً، والشيء الآخر يُسمَّى مدلولاً. والمطلوب بالشيئين ما يعُمّ اللفظ وغيره»[1]. ومعنى هذا التعريف الاصطلاحى قريب جدًّا من المعنى اللغوي. فخلاصة معنى التعريف الاصطلاحى للدلالة هي أن يكون العلمُ بشيءٍ ما (من حيثية معينة) موُصلاً إلى العلم بشيء آخر يترتب على هذه الحيثية. فإذا عَلِمْتَ أن هذه سيارةُ «فلان»، فإنك تعلم أن «فلانًا» هذا في الكلية، إذا رأيتَ سيارته أمام الكلية، وهكذا.

• والأشياء التي تدلّ على غيرها كثيرة منها ألفاظ وغير ألفاظ: فالألفاظ معروفة. وغير الألفاظ: الخَطّ، والإشارة، والعَقْد، ودلالة النُصْبة أي الحال. وموضوعنا هنا هو الدلالات اللفظية. والمقصود بها أصلاً هو دلالة الألفاظ والعبارات على معانيها، أي دراسة ذلك.

وأول من حدّد هذه الدوالّ الخمس وفصّل الكلام فيها هو أبو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ (١٥٠- ٢٥٥هـ). وظل تحديده هذا مقبولاً- بصورة عامة – عند العلماء عبر القرون، وذلك فيما عدا اجتهادات متفرقة لا تقدح في البناء الأساسى الذي أقامه الجاحظ. وأهم تلك الاجتهادات هو: إضافة الدلالتين الطبيعية والعقلية اللتين يمكن – ببعض التسامح – إدخالهما تحت دلالة الحال[2].

ونوضح الدلالات بالأمثلة حتى نفرغ للدلالة اللغوية التي هي موضوعنا. فالدلالة «اللفظية» هي دلالة اللفظ على معناه، كدلالة لفظ الفعل «ذَهَبَ» على

---

(١) ينظر: كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوى (تح: د. لطفى عبد عبد البديع) ٢/ ٢٨٤ – ٢٩١. والتعريفات للجرجانى (الدلالة).

(٢) تنظر تفاصيل نظرية الجاحظ وأثرها والإضافات إليها في «المعنى اللغوي» د. محمد حسن جبل.

انتقال شيء من مكان (إلى آخر) (حسب الجملة التي استُعمل فيها لفظ الفعل ذهَب)، وكذلك دلالة لفظ «الذَّهَب» على ذلك المعدنيّ النفيس الذي تصاغ منه الحليّ والدنانير. ودلالة «الخَطّ» هي دلالة الرموز المخطوطة على ما رَمزتْ إليه، كدلالة خَطّ (ش ج رة) «شجرة» على اللفظ المعبِّر عن ذلك النبات القائم على ساق ولـه فروع وأغصان. و«الإشارة» حركات ببعض أجزاء البدن: اليدين والأصابع والرأس والحواجب والشفتين والكتفين .. تُستعمل لمعانٍ عرفية معروفة في المجتمع الذي تُتَداول فيه، وذلك كالإيماء بالرأس للموافقة أو الرفض الخ. أما دلالة «العَقْد» فهى دلالة كان العرب يستعملونها للحساب بالأصابع، وتبدأ من الدلالة بثنى خِنصَر اليد اليمنى إلى قُرْب أصل الخنصر بينه وبين الكف دلالةً على العدد (١)، ومنها أن ثَنيَ وُسْطى اليد اليمني كذلك يدلّ على العدد (٥)، وأن وضع ظُفْر السَّبّابة في وسط باطن أنملة الإبهام بحيث يحصلُ شَكْل حَلْقة يدلّ على العدد (١٠) وهكذا. أما دلالة «النُّصْبة» فهى دلالة الحال والهيئة العامة للشخص- أو الشيء – على معنى، ومن أطرف أمثلتها قول الشاعر – معربًا عن أن ممدوحه كريم يُحمّل زائريه بالعطايا؛ فيخرجون من عنده وهم يحملون حقائب ملأي بهذه العطايا:

فَعَاجُوا فأثنَوْا بالذى أنتَ أهلُهُ ... ولَوْ سكتُوا أثنتْ عليكَ الحقائبُ

أما الدلالتان المضافتان فهما: الدلالة الطبيعية كدلالة حمرة الوجه الطارئة في موقف ما على خَجَل صاحبه، ودلالة صفرة الوجه الطارئة في موقف ما على وجَلَ صاحبه أي خوفه، وكذلك دلالة ارتفاع درجة حرارة البدن عن ٣٧ على أن صاحب هذا البدن محموم ... وهكذا.

وأما الدلالة العقلية فهى مثل دلالة وجود زَرْع في بقعة صحراوية مجدبة على أن في باطن هذه البقعة قدرًا من الماء مهما كان، وكذلك دلالة تصاعد دخان من مكان ما على أن فيه نارًا، وكذلك الأمر في وجود رائحة طيبة أو كريهة فهى

دالة على وجود مصدر لهذه الرائحة مناسب لها، وكذا سماع صوت إنسانى من وراء جدار دالّ على وجود إنسان وراء الجدار، وهكذا.

وينبغى أن ينوَّه هنا بأن دلالة الألفاظ (مفردة ومركبة) على معانيها هي أهمّ الدلالات وأوسعُها استعمالاً في المجتمع البشرى؛ لأن اللغة (بتراكيبها الصوتية ومعانيها التي لا تحدّ) هي خصيصة الإنسان البشرية.

كذلك ننوّه بأن الدلالة اللفظية هذه تشمل دلالة النصوص الشرعية والقانونية والأدبية.. على معانيها. وهذا باب عُقدتْ لـه مباحث موسَّعة ذات أهمية بالغة ومؤثرة في المجتمع.

كذلك ينبغى أن يُعرف هنا أن البحوث العِلْمية (في علوم الطبيعة والأحياء والهندسة والرياضيات، بمناهج التجربة والاستقراء) تدخل ضمن ما يناسبها من الدلالات المذكورة. فما كان استنباطًا أو استقراءً صحيحًا فإنه يدخل ضمن الدلالة العقلية، وما كان من التجارب يرجع إلى خصائص الأشياء فإنه يدخل ضمن الدلالة الطبيعية، والشَّطْر اللفظى لأي بحث يدخل ضمن الدلالة اللفظية،والبحوث التي تُبنَى على عناصر من أنواع شتّى من الدلالات فإنها ترجع إليها بحسب ذلك.

تقسيم الدلالات وسندها :

هذا التقسيم منهج علمى عربى يؤدى هنا غرضين: الأول: بيان أنواع الدوالّ، والثانى: بيان سَنَد الدلالة في كل نوع، أي الأساس الذي جَعَل هذا الدالّ يدل على ذلك المعنى أو المدلول خاصة.

● والتقسيم هو أن الدلالة: إما لفظية أو غير لفظية. وكلٌّ منهما: إما وضعية وإما عقلية، وإما طبيعية.

فالدلالات اللفظية ما كان الدال فيها لفظًا.

والدلالة اللفظية الوضعية كدلالة لفظ «الشجرة» على النبات المعروف، فهى

تشمل ما تزخر به المعاجم من ألفاظٍ وُضعتْ لمعانيها.

واللفظية العقلية كدلالة صوت إنسان من وراء الجدار على وجود ذلك الإنسان. ويمكن أن يدخل في هذا التقسيم دلالةُ الألفاظ أو العبارات على معانٍ غير مباشرة تُستنبَط منها بالعقل – أي أنها تدخل ضمن ما يُسمَّى الدلالة اللزومية وهذا فرع بالغ أهمية؛ فإن تلك المعاني تُسهِم بشطر عظيم في الرسالة المنوطة باللغة في مختلف مستويات التعامل بها في المجتمع. وقد نبّه البلاغيون إلى تلك المعاني الاستنباطية أو المستتبَعة، أو الظلالية. ويدخل فيها أساليبُ التعريض، والكناية والاستعارة الكنائية.. كما نبّه إليها الأصوليون في ما سمّوه المفهوم بنوعيه. وعَرَف لها الأدباءُ قَدْرَها وسهمها في إكمال المراد بالعبارة استمدادًا من ظلالها.

وهذه المعاني تُعدّ من الدلالة اللفظية؛ لأنها تنشأ عن الألفاظ فهي متولّدة عنها، وتُعدّ عقلية؛ لأنها مُستنبَطة مستشعرة غير ملفوظ بها صراحة. فإذا صُرِّح بها صارت من الدلالة اللفظية الوضعية.

واللفظية الطبيعية كدلالة صوت السُّعال (أح أح) على وجود سبب للسعال في الصدر.

والدلالات غير اللفظية: ما كان الدالُّ فيها غير لفظ، بأن يكون إشارة أو خطًّا أو عَقْدًا أو حالاً. فالوضعية من هذا النوع كتحريك السبابة يمينًا ويسارًا عدّة مرات – في موقف تساؤل – دلالةً على الرفض وعدم الموافقة، ودلالة ثني الأصابع بشكلٍ ما على عدد معيّن، ودلالة لُبْس المعطف الأبيض وحمل السمّاعة على أن ذلك اللابس والحامل طبيب، ودلالة لُبْس الملابس السوداء على أن اللابس في حالة حِداد.

والعقلية من غير اللفظية كدلالة تصاعدُ الدخان على وجود نار. والطبيعية من غير اللفظية كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وصفرته على الوَجَل – حسب ما قدّمنا.

سَنَدُ كلٍّ من الدلالات :

أما عن السند فنقول إن الدلالات اللفظية، والخطية، ودلالة الإشارة، والعَقْد كلّها دلالات عُرْفية (وقد يُعبَّر عن ذلك بأنها وَضْعية، أي وَضَعَها الناس – لا أنها طبيعية – مثلا). والأمر العُرْفى سنده الأساسى هو العُرْف، أي تعارف الناس واتفاقهم عليه حقيقةً أو ضمنًا، بمعنى جَرَيانه بينهم وقَبولِهم إياه دون اعتراض أو إنكارٍ لـه. ثم هذا العرف ربما لا يكون لـه سَنَدٌ آخر بأن يكون مجرَّد وَضْعٍ اتفاقى كالإشارات (الإيماء بالرأس واليد للإجازة أو الرفض وغيرهما)، والرموز الخطية (الكتابة)، ورموز العمليات الحسابية، ورموز المرور (وبعض هذه وتلك قد تنتشر وتصير عالمية كالإشارة باليد بعلامة النصر وكذلك رموز المرور والعمليات الحسابية، ولكنها تظلّ مجرَّد أعراف ليس لها إلزامٌ عقلى أو طبيعى؛ إذ يمكن أن تُستبدل أو تتخلّف (تزول). وكذلك دلالة الرموز الخطية على الكلمات التي ترمز إليها؛ فكل لغة لها رموزها الخطية التي ترمز إلى كلماتها). وحساب العَقْد وضْع عُرفىّ عند العرب، ويمكن أن يكون لغيرهم عُرْفٌ آخر فيه.

وقد يكون العرف لحكمة حقيقية تستند في جذورها إلى الطبع أو العقل، أو يقضى بها تلازمٌ عقلىّ أو إلزام شرعى، فحينئذ يخرج العرفُ القائم عليها من دائرة الاتفاقية (المصادفة) العشوائية.

ونَخُصّ الدلالة اللفظية الوضعية من حيث السند بكلمة، فنقول: إن الأوربيين يقولون إنّ دلالة الألفاظ على المعانى عرفيّةٌ اعتباطية، أي عشوائيَّة (هم يستعملون اللفظين أو أحدهما). ونحن نخالفهم في هذا بالنسبة للعربية، فنقول: إن هناك ارتباطًا بين الألفاظ والمعانى في العربية، وقد عالجنا هذه المسألة في مبحث «أساس دلالة الألفاظ على المعانى» في العربية.

ثم نقول إن دلالة النُّصْبَة: بعضها عرفىّ كدلالة الملابس السوداء على الحداد، وبعضها يكون استنباطيًا عقليًا بَحْتًا؛ فيدخل في الدلالة العقلية الآتية.

• أما الدلالة العقلية كدلالة الدخَان على وجود نار فهى أعلى سندًا من الوضعية؛ لأنها تستند إلى العقل، والمفروض أن العقل متّحد في الناس، وأن تكون الدلالة العقلية تامّةَ اللزوم وعامّةً بين العقلاء من الناس؛ فلا تختلف ولا تتخلّف.

والحقيقة أن الجهاز العقلى واحد بحسب الخِلْقة، ولكنّ بعض الأسس التي تُبنى عليها أحكامُه تُكتَسب من النشأة والبيئة ونمط ممارسة الحياة، ومن هنا يختلف الناس في تقويم كثير من الأحكام تقويمًا عقليًا من المفروض أن لا يختلفوا فيه. فنحن نعلم – مثلا – أن شُرْب الخمر يُغيِّب العقل ويضرّ البدن بالإضافة إلى أنه حرام؛ وعلى ذلك فالعقل يقضى بأن الذي يشربها غيرُ صحيح الفِكْر ولا متّزنه. ومع ذلك فإننا نجد شاربى الخمر هم الذين ينظرون إلى الذين لا يشربونها على أنهم أغفال وغير ناضجين، وهكذا.

وبالإضافة إلى أثر النشأة والبيئة ونمط ممارسة الحياة على أسُس الأحكام العقلية، وكذلك إلى أثر تركُّب الأمور أحيانًا بحيث تلتَبس على العقول، فهناك أمور استُحدثت من شأنها أن تَقصِم التلازم العقليّ أحيانًا. فلقد استُحدثت نار بلا دخَان، ولا مانع من أن يُستحدث دخَان صِرْف بغير نار – ومن هنا فإن التلازم العقلى لم يعد صارم الدلالة بحيث يستحيل انفكاكُه. والخلاصة أنه يمكن أن نقول إن هناك دلالات عقلية لا تختلف ولا تتخلّف، كما في الرياضيات (الجمع والطرح والقسمة...الخ) وهذا هو الأصل. وهناك دلالات عقلية اجتماعية كالتى أسلفناها، فهذه قد تختلف وقد تتخلّف.

• فأما الدلالة الطبيعية، كدلالة ارتفاع حرارة البدن عن ٣٧ درجة على إصابة صاحب البدن بدرجة من الحُمّى = فهى دلالة عالمية من ناحية، أي أن ما يصدُق منها على الإنسان في مصر يصدُق عليه في القطب الشمالى وفى القطب الجنوبى وعند الاستواء، فهى لا تختلف في بقعة من الأرض عنها في بقعة أخرى، ولا في جنس من البشر عن جنس آخر. ومن ناحية أخرى فإن هذه الدلالة الطبيعية لا تتخلّف، أي أن التلازم فيها بين الدالّ والمدلول حتمى لا

يختلف ولا يتخلّف.

ولكنْ تبيّن من الخبرة أن التلازم في بعض مجالاتها يحتاج إلى دراسة وتقنين: فحُمْرة الوجه التي كانت دلالةً طبيعية على الخجل أصبحت لا تظهر أحيانًا إزاء أمور يُفترض أنها مُخجلة، فالظاهر أنها نسبية شخصية: ما يُخجل هذا لا يُخجل ذاك؛ لاختلاف خبراتهما، وربما يكون هناك عامل اجتماعي أيضًا ... فهي في حاجة إلى تقنين. وقد يئول الأمر إلى القول بأن هناك دلالة طبيعية ثابتة، وأخرى تقبل التأثر والتكيف.

• بعد هذا التعريف بأنواع الدلالات نقول إن الدلالة اللفظية الوضعية – ونعنى بها اللغوية (نسبة إلى اللغة بمعنى الألفاظ والعبارات التي يتبادلها شعبٌ ما من أجل التعبير عن أغراضهم والتفاهم العام في أمورهم) –هذه الدلالة اللفظية اللغوية قد يُقصد بها عينُ ما يُسمَّى المعنى اللغوي – إذا تجاوزنا عن الفرق بين المصطلحين في دقّة إطلاق كلٍّ منهما على المعانى الامتدادية للألفاظ، أي المعانى غير المباشرة. وسنتحدث عن ذلك الفرق بعد.

• لكننا الآن نأخذ القسط المشترك بين دلالة المصطلحين: «المعنى» و«الدلالة اللغوية» –أو «المدلول» –وهو المعانى المباشرة، فنوحّد بين المصطلحين بالنسبة لها، وقد سبَقَنا الجاحظ إلى التوحيد بينهما[1].

(١) في البيان والتبيين ١/ ٧٥ – ٧٦ حيث تكلّم عن المعانى، ثم عن ذكرها بالألفاظ وعن نفع وضوح الدلالة (بقصد الدوال) ومنها الألفاظ. ثم قال إن الدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان الذي «هو اسمٌ جامعٌ لكلّ شيء كَشَفَ لك قناعَ المعنى»، ثم قال: «وجميع أصناف الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء» الخ. وهو يستعمل كلمة الدلالة. بمعنى الدال – أو الدوال – أي بمعنى اسم الفاعل. ويستعمل كلمة المعنى بدلاً من كلمة المدلول. وما دام قد سَمَّى اللفظ دالاً، فإن معنى اللفظ يُسمَّى مدلولاً ولاشك؛ «فالمدلول» و«المعنى» عنده شيء واحد...

الفصل الثاني

علم الدلالة حسب المنظور الأوروبي

بدأ ظهور مصطلح «الدلالة» في عالمنا العربي من حيث هو رأس أو عنوان لعلم قائم برأسه من علوم اللغة هو علم «المعنى» خاصة – منذ منتصف القرن العشرين الميلادى. وتمثلتْ هذه البداية – حسب ما أعلم – في كتاب **«دلالة الألفاظ» للعلاّمة الدكتور إبراهيم أنيس** –رحمه الله – أحد كبار رواد الدراسات اللغوية الحديثة.

وباستعمال د. إبراهيم أنيس **«دلالة»** في عنوان كتابه هذا، وتضمين الكتاب – مع ما تناول من مسائل مستحدثة – عددًا من أشهر المسائل التي كان اللغويون العرب يتناولونها متميزة عن مسائل علوم النحو والصرف والأدب والبلاغة، وهى بالتحديد مسائل: نشأة اللغة، والصلة بين الألفاظ ومعانيها، وتطور المعنى ودور المجاز فيه، والمترادف والمشترك والفروق، وطبقات اللغويين، واشهر المعاجم العربية[1]... وهذه المسائل كان المهتمون بها يتنازعون نسبتها – أو اقتسامها – بين مسائل علمَيْ «فقه اللغة» و«علم اللغة» ...نقول إنه بهذين الأمرين: وضع كلمة «دلالة» في عنوان الكتاب، وتضمين الكتاب تلك المسائل المتنازع في نسبتها أو اقتسامها – أصبح الطريق ممهّدًا لاستبدال اللقب «علم الدلالة» بـ «علم فقه اللغة» المثير للجدل، والذى هزّ أصالته الاختلافُ في اختياره هو أو «علم اللغة» عنوانًا لشريحة الدراسات اللغوية البعيدة عن موضوعَات النحو والصرف والأدب والبلاغة.

---

(١) ينظر: دلالة الألفاظ. وهذه المباحث في ط١٩٩٧ منه في ص ١٣ – ٣٧، ٦٢ – ٧٤ ، ١٢٢ – ١٦٧، ٢١١ – ٢٢٤ ، ٢٢٥ – ٢٤٨ على التوالى.

ومضت ثلاثون سنة- أو نحوها – حتى ظهر كتاب «علم الدلالة» (١٩٨٥) للدكتور/ أحمد مختار عمر (رحمه الله). وفرضتْ طبيعةُ محتوياته أن يكون دراسةً للمعنى اللغوي جامعةً للمنظوريْن الغربى والعربى معًا، فترجّحتْ به كِفّةُ الاستبدال المشار إليه في الأسطر السابقة، حتى كادت تُحسم؛ ومن هنا سنتخذه ممثّلاً «لعلم الدلالة» في اتجاهاته الأوروبية من حيث موضوعُه ومسائلُه ومنهجُه في معالجة تلك المسائل، ونقارن بينه وبين موضوع «فقه اللغة» العربي ومسائله ومعالجاته؛ لنرى ونُبرز مدى الكفاية والإغناء فيها من وجهة النظر العربية – أعنى المنبثقة عما تتطلّبه العربية من مسائل في مجال المعنى اللغوي ينبغى على لغويى العرب دراستُها بمناهج علمية، ثم نوازن بين التسميتين في مدى الدقة، كما سنعرِّج-و لابد- على المؤلفات التي أضافت في عناوينها تخصيصًا فجعلتْها «علم الدلالة العربي»، أو ما يعنى هذا، لنرى ما وراءها، والله المستعان.

لقد ذكر د. أحمد مختار عمر في تقديمه لكتابه «علم الدلالة» أمورًا :

أ) أن علم الدلالة أثبت وجودَه منذ نحو نصف قرن أو يزيد. ود. أحمد مختار ينظر في تحديده هذا إلى التميز التام الذي بلغه – أو قاربه – هذا العلمُ عند الأوربيين في ثلاثينيات القرن الماضى[1].

ب)أن الموضوع الأساسىّ لهذا العلم هو المعنى. وقد صرّح بأنه خصّص كتابه للمعنى من وجهة النظر اللغوية – لا الفلسفية أو المنطقية .. أو غيرها من المجالات التي اعتدّت المعنى من موضوعاتها.

ج) أن مسائل المعنى اللغوي التي يعالجها علمُ الدلالة تتميز إلى فرعين: أحدهما يهتمُ ببيان معاني المفردات، والآخر يهتم ببيان معاني الجمل والعبارات،

(١) ينظر: علم الدلالة (ط٥) ص ٥ وص ٢٣ –مع صرف النظر عما في ص ١٥ منه.

وأنه خصّص كتابَه «علم الدلالة» هذا للفرع الأول[1].

ولعلّنا نلحظ أن وجهة نظر « فقه اللغة» العربية التي تبنّيناها وحدّدنا معالمها في ما سبق – تتفق تماما مع د. أحمد مختار في الأمرين، وهذا يعنى اشتراكًا في تصوُّرنا لدراسة المعنى، كما يعنى أن الروح العربية الكامنة وراء تبنّى دراسة الأوربيين للمعنى أصيلة، وتغلّبتْ بعد التمحيص.

بعد المقدمة عقد د. مختار الفصل الأول (من الباب الأول الذي جعله مدخلاً وتمهيدًا) للتعريف بعلم الدلالة وأنه عِلْمُ دراسة المعنى، أي دراسة دلالة الألفاظ على المعانى. ثم ميّز بينه وبين علم الرموز كالإيماء والإشارة والرسم – فإنها تدلّ على معانٍ أيضًا، وعلم الدلالة منها، لكنه خاصّ بدلالة الجوانب الصوتية والصرفية والنحوية مع الجوانب المعجمية، وأنه يشمل دراسة التعبيرات المتلازِمة Idioms. ثم ذكر علومًا أخرى تهتم بالدلالات كالفلسفة وعلم النفس والاجتماع وعلم الإنسان[2].

وعقد الفصل الثاني بعنوان «نظرة تاريخية»، فذكر أولاً تعرُّض كلٍّ من قدماء اليونانيين ، والهنود، ومتقدمى اللغويين العرب لمباحث من مجال علم الدلالة. ذكَرَها، وعقّب بأن هذا لا يعنى أن «علم الدلالة» قديم قِدَم تلك المباحث، وإنما أن بعض مباحثه أثيرت من قديم. ثم ذكر ثانيًا معالم مسيرة علم الدلالة الحديث: عند الأوربيين منذ ماكس موللر (١٨٦٢م) إلى ليونز بكتابه « علم الدلالة» (١٩٧٧)، وعند العرب بأن نوّه بكتاب «دلالة الألفاظ» للدكتور إبراهيم أنيس الذي ظهرتْ طبعتُه الأولى سنة ١٩٥٨م، ونوه بالمسائل التي

---

(١) ينظر السابق نفسه ص ٦ –٧. وفى ص ١٢ يبدو أن د. أحمد مختار اتفق مع ماريوباي (هامش ١ في هذه الصفحة) مُعرِضًا عما سواه مما ذُكر في هذه الصفحة نفسها.

(٢) علم الدلالة : الفصل الأول ١١– ١٦.

تناولها[1].

والذى يُهمّنا في مقامنا هذا – من المقدمة والفصلين هو ما ذكره د. أحمد مختار عمر من أن موضوع « علم الدلالة» في كتابه هو دراسة معاني الكلمات المفردة – وهذا التحديد لمجال الدراسة في كتاب «علم الدلالة» يلتقى مع ما ذكرنا أنه موضوع «علم فقه اللغة»–وهو الدراسات المنصبّة على المعنى المعجمى، فالمعجم يبين معاني الكلمات المفردة، ولا يعرض لمعانى ما يركّب منها إلا إذا كان مما سميناه العبارات المتلازّة، مثل: «رَكِبَ رَأسَه»، أو كان مما يختلف فيه معنى المفردات حسب اختلاف سياقاتها، مثل: قام الماشى (= توقّف عن المشى)، وقام القاعد.

وقد أسلفنا أن هذا الاتفاق في تحديد موضوع الدراسة لعلمى «فقه اللغة » و« الدلالة» يضع ركيزةً لتوحيد العِلْمين، ويُرجى أن يكون مُزكيًا لعِلْمية النظرتين.

ثم إن ما ذُكر في الفصل الأول من كتاب « علم الدلالة» عن حاجة « علم الدلالة» في دراسته للمعنى إلى ملاحظة الجوانب الصوتية والصرفية والنحوية = هو أمر يقتضى توضيحًا لموقفنا منه.

فالنظرة التي يتبنّاها هذا الكتاب الذي بين يدى القارئ تهتمّ بمعانى الأصوات المفردة، لكنْ من حيث إنّ لكلٍّ من الحروف الأبجدية معنًى لغويًا حدّدناه، فاتفق مع قِسْط يناظره من المعنى المعجمى – لا كالغالب على اهتمام الأوربيين من حَصْر قيمة الصوت في أن استبدال غيره به يغيّر معنى الكلمة. كذلك فإن دراسة «فقه اللغة» عندنا تهتم بالجانب الصرفى من حيث إن لكلّ كلمة متصرفة في العربية صيغةً لها معنىً يضاف إلى المعنى المعجمى ويوجِّهه. والذى يُهمنا في «فقه اللغة» من مجال الصرف هذا هو معاني الصيغ فحسب. أما الجانب

---

(١) علم الدلالة: الفصل الثاني ١٧ – ٣٠.

النحوى فإنه لا يدخل في مجال دراسة فقه اللغة منه إلا ما يتعلق بالمعنى المعجمى لمفردات الجملة النحوية، إذا كان يختلف باختلاف السياق كما مثّلنا منذ قليل، وما كان من التعبيرات المتلازّة. أمّا أثرُ المعنى المعجمى في التعدية وعدمِها – مثلاً– فهذا يُفتَرض أن يكون من مجال علم النحو.

أما الفصل الثالث فعقده د. أحمد مختار لتحديد «الوحدة الدلالية». ومما قاله فيه أن بعضهم – يعنى بعض اللغويين الغربيين – قد اعتبرَ الوحدة الدلالية هي النص a text. ولكن اللغوي الأوربى ندا Nida – الذي تبنّى د. أحمد مختار رأيه– جعل لهذه الوحدة مستوياتٍ متعدّدةً: أ) الكلمة المفردة ب)أكبر من كلمة جـ) أصغر من كلمة (مورفيم متصل) د) اصغر من مورفيم، ثم قال: «وتُعدّ الكلمة المفردة أهمَّ الوحدات الدلالية لأنها تشكّل مستوى أساسى للوحدة الدلالية – حتى اعتبرها بعضُهم الوحدة الدلالية الصغرى» وقد أضاف د. أحمد مختار إلى ذلك التعبيرات التي سميناها المتلازة Idioms على تفصيل فيها. ثم مثّل د. مختار للوحدات الدلالية التي تُعدّ أقل من كلمة بالمورفيم المتصل الذي يتمثل في السوابق، مثل السين في سيكتب ، re في remark، واللواحق مثل الضمير في كتبْت، ly فىfriendly، ومثّل للأقل من المورفيم بضمة تاء المتكلم في مثل «كتبتُ»[1].

ونحن لا نوافق – من هذا الذي ذكره د. أحمد مختار في تحديد ما يكون معناه هو مجال الدراسة في فقه اللغة العربية – إلا على الكلمة والتعبيرات Idioms . أما اللواحق والسوابق وما إليها – متصلة أو منفصلة – فهى لا تدخل بأي حال في حقيقة المعنى المعجمى للكلمة. ولكلٍّ منها مجالُه الذي يدرسه (النحو والصرف بالنسبة لسوابق الفعل ولواحقه، وهناك لام القسم والتعليل وهمزة الاستفهام وفاء العطف وواوه ونون التوكيد والضمائر المتصلة والمنفصلة

---

(١) علم الدلالة: الفصل الثالث ٣١ – ٣٥.

وغيرها)[1].. والنظر إلى هذا كلّه عند إجراء دراسة على معنى الكلمة؛ مع عدم وجود علاقات عضوية لها بصميم معنى الكلمة = يهوّش ويُوقع في الخَلط – فالنظر إلى تلك السوابق واللواحق في « فقه اللغة» لا يناسب اللغة العربية، وليس من شأننا هنا أن نبحث مدى صواب جَعْله ضمن دراسة المعنى في اللغات الأوربية.

وأما الفصل الرابع فقد عقده د. أحمد مختار لبيان أنواع المعنى. فأشار إلى اختلاف اللغويين الأوربيين في حصر أنواع المعنى، ثم قال إنه يرى أن أهمّ تلك الأنواع خمسة:

أولها: المعنى الأساسى أو الأوّلى أو المركزى– ويسمى أحيانًا المعنى التصوُّرىّ أو المفهومى Conceptual meaning أو الإدراكى Cognitive – قال: «وهذا المعنى هو العامل الرئيسى للاتصال اللغوي، والممثّل الحقيقىّ للوظيفة الأساسية للغة. وهى التفاهم ونَقْل الأفكار». ثم قال ما معناه أنه مشترك بين المتكلمين بلغة واحدة، وأن ندا Nida عرّف هذا النوع من المعنى بأنه «المعنى المتصل بالوحدة المعجمية حينما تَرِدُ في أقلّ سياق، أي حينما تَرِدُ منفردةً»[2]. ونحن نقول إن هذا النوع هو عين المعنى المعجمىّ عند تحريره – إن كان يحتاج إلى تحرير، وهو الذي تُجرى عليه دراسات «فقه اللغة» - كما أسلفنا. فهذه نقطة اتفاق أساسية.

النوع الثاني من المعانى الذي ذكره د. أحمد مختار هو ما سمّاه « المعنى

---

(١) لحظ بعض العلماء العرب أن هناك أحرفًا تنـزل مع ما بعدها منزلة الجزء منه (فاء العطف وواوه ولام الابتداء وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه...) ينظر: الخصائص لابن جنى ٢/ ٣٢٩ – ٣٣٠. ولكن أثر هذا التنـزيل مقصور هنا على إمكان التسكين تخلُّصًا (بقيود) من ثِقَل توالى الحركات، ولا أثر له في المعنى المعجمى للكلمات.

(٢) علم الدلالة: الفصل الثالث ٣٦ – ٣٧.

الإضافى»-أو العرَضى أو الثانوى أو التضمنى – وهو « المعنى الذي يملكه اللفظُ عن طريق ما يشير إليه- إلى جانب معناه التصورى الخالص». ثم قال د. مختار عن هذا النوع «إنه (أ) زائد عن المعنى الأساسى، (ب) وليس له صفةُ الثبوت والشمول، (ج) يتغيَّر بتغير الثقافة، أو الزمن أو الخبرة (د) وقال إنه ليس شرطًا للمتكلمين بلغة معينة أن يتفقوا في المعنى أو المعانى الإضافية، (هـ) إنه مفتوح وغير نهائى، (و) يمكن أن يتغيّر ويتعدّل مع ثبات المعنى الأساسى». وقد مثّل له بأن كلمة «امرأة» – مثلا – ملامح معناها الأساسى («إنسان – ذكر» بالغ) أما المعنى – أو المعانى – الإضافية لهذا اللفظ فيمكن أن تكون عند البعض: (الثرثرة ، وإجادة الطبخ، ولُبْس نوع معين من الملابس) وعند آخرين: (استخدام البكاء ، عاطفية، غير منطقية، غير مستقرة). كما مثّل بأن كلمة يهودى تعنى أساسًا الشخص الذي ينتمى إلى الديانة اليهودية، وتعنى إضافيًا أنه يتصف بالطمع والبخل والمكر والخديعة»[1].

ونحن نقول إنه يؤخذ من أوصاف هذا النوع التي ذُكرت منذ سطور، ومن أمثلته – أنه عيْن ما سمَّيناه المعنى الاجتماعى، كالصفات التي تُثيرها كلماتُ «عامل»، «فنَّان»، «تاجر» – ونحوها- زائدةً على المعنى الأساسى لكلٍّ منها.

ثم نقول: إن هذا النوع مع استحقاقه أن يُدرس في علم اللغة الاجتماعى- مثلا – فإنه ليس من مجال دراسة فقه اللغة حسب منظورنا، لأنه ليس أساسيًا، أي ليس جزءًا من المعنى المعجمى الذي هو مجال دراسة فقه اللغة العربية، كما أن ما يتصف به من التغير، وعدم المحدودية، من أي اتجاه، يجعله غير قابلٍ للتقنين اللغوي الرصين الذي ينبغي أن يكون سَدَى الدراسة الفقهية الرصينة ولُحمتَها.

بعد النوعين السابقين ذكر د. أحمد مختار المعنى الأسلوبى، وقوامه اختيار

---

(١) علم الدلالة: الفصل الثالث ٣٧ – ٣٨.

الكلمة المناسبة للمقام من الكلمات التي يُفترض أنها تحمل نفس المعنى – كما يعبِّر البعض عن أبيه بكلمة الوالد، أو بابا أو أبويا ... ونقول إن هذا أمر يتعلق بالأسلوب المستعمل كما قال د. مختار نفسه، وليس بالمعنى الأساسي؛ فهو لا يدخل في مجال فقه اللغة. أما على مستوى التعبير المحرر عن المعنى: تفسيرا أو إنشاءً، فلهذا مدخل في «فقه اللغة» سيأتى الحديث عنه في الكلام عن تحرير المعنى.

ثم ذكَر المعنى النفسيَّ، وهو ما تثيره كلماتٌ معينة عند الفرد حسب خبراته أو ظروفه – أي مما هو خارج عن المعنى المعجمى أو الأساسى ضرورةً « فهو معنى فردى ذاتى، مقيَّدٌ بالنسبة لفرد واحد، لا يتميَّز بالعمومية ولا التداول بين الأفراد» حسب ما ذكر د. مختار[1]. ونقول إنه بهذه الصفات لا يصلح أن يكون موضوعًا لعلم يدرس أمورًا عامة مشتركة بين الناس، كما نقول إنه إذا نَضَحَتْ خبرات شاعرٍ وظروفُه الخاصة على الألفاظ التي يستعملها، فإنّ عمل المحلِّل أو الناقد الأدبى هو كشْفُ هذا – وقسط « فقه اللغة» من هذا هو كشْف العلاقة بين المعنى الذي أحسّه الشاعر – أو الأديب – والمعانى الأصلية لهذه الكلمات إن كانت هناك علاقة. ولكن هذا القِسط ينبغى أن يكون عنصرًا من عُدَة المحلِّل – أو الناقد الأدبى – يستقيه من فقه اللغة، في ضوء معرفته بخبرات الشاعر وظروفه، وليس من مجال عمل الفقيه اللغوي نفسه أن يتتبَع ما تثيره كلٌّ من الكلمات في نفوس كلِّ مستعملٍ للغة.

وأخيرًا ذكر د. مختار المعنى الإيحائى، وهو «الذي يتعلّق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإيحاء». وذكر أن «أولمان» حَصَرَ تأثيراتِ هذا النوع في ثلاثة:

أ) التأثير الصوتى المنسوب لما يُسمَّى الكلمات الحكائية Onomatopoeia مثل كلمة «خرير» للماء، و«غاق» لصوت الغراب في العربية. وقد أضيف إليه ما

(١) علم الدلالة: الفصل الثالث ٣٨ – ٣٩.

توحيه الحركات الأمامية الضيقة مثل الكسرة (= i) من معنى الصغر.

ب) التأثير الصرفى – وقالوا إنه يتعلق بالكلمات المركبة مثل hot- Plate, redecorate, handful والكلمات المركَّبة مثل صَهْصلِق (العجوز الصخّابة الشديدة الصوت).

ج) التأثير الدلالى – قال: « ويتعلّق بالكلمات المجازية أو المؤسسة على المجاز أو أي صورة كلامية معبّرة»، وقال: «ويدخل في هذا النوع... المعنى المنعكس reflected meaning ...الذي يتضح بصورة أكبر في الكلمات ذات المعانى المكروهة أو المحظورة، مثل الكلمات المرتبطة بالجنس وموضع قضاء الحاجة». وأنهى الفصل باعتراف Leech -أحد المؤلفين الأوربيين في أنواع المعانى هذه – بصعوبة رسم الحدود بين الأنواع السابقة وغيرها، واختلاف المحللين اللغويين «في تسمية المعنى أو المعانى التي يستخلصونها من الكلمة المعينة أو العبارة المعينة»[1].

ونقول إنه بالنسبة للمعنى الإيحائى فإن ما يُنسب إلى التأثير الصوتى درسناه في «فقه اللغة»، وميّزنا بين الكلمات الحكائية -وهى كلمات محدودة في اللغة- والمعانى اللغوية للحروف الأبجدية أخذًا من أصواتها ومن مواقعها في الكلمات التي تُبرزها – وهى معان حقيقية ومطردة في مفردات العربية كلها، وليست صَدَوية ولا نادرة كما هو الشأن في الحكائية عندنا وعند غيرنا. لكنها تتضح بصورة أساسية في المفردات المعبّرة عن معانٍ مادية أصيلة في البيئة العربية. ثم إن ما نُسب إلى الحركات فإنه عندنا إنما يُعتبر في إطار صيغة.

أما ما سُمّى التأثير الصرفى فقد أسلفنا أننا لا نعترف منه إلا بمعنى الصيغ العربية (حوالى أربع مئة كلٌ منها له معنًى أو معانٍ). ولْيُلاحَظْ أن اعتداد الرُباعيّات والخماسيات جذورًا مركّبةً هو افتراض ذكره ابن فارس وليس حقيقة

---

(١) ينظر هذا الاقتباس وما قبله في: علم الدلالة ٣٩ – ٤١.

علمية واقعية – كما هو الحال في اللغات الأوربية، كما ينبغي أن يستحضر أن عدد الجذور الرباعية والخماسية معًا لا يزيد عند التحقيق عن ثلث عدد الجذور الثلاثية، أو ربع عدد مجموع جذور العربية[1]. في حين أن الكلمات المركبة في اللغات الأوربية من مثل hot plate, redecorate, handful هو الجمهور الأعظم من مفرداتها، ولا يكاد يحصر.

وأخيرا فإن ما سُمّي التأثير الدلالى بمستوييه: المجازى، والكلمات ذات المعانى الحساسة حسب ما أسلفنا الإشارة إليه، فهو يدخل في علم الأسلوب، أو علم اللغة الاجتماعى.

وبذلك خلُص لنا أنه لا يدخل ضمن فقه اللغة من أنواع المعانى الخمسة – التي هي أهمّ ما ذكره الأوربيون – إلا النوع الأول ، وهو المعنى الأساسى الذي هو المعجمى. والأنواع الأخرى خارجة عن نطاق فقه اللغة، بل هي خارجة عن نطاق علم الدلالة نفسه إذا أردنا التدقيق والتمحيص، فركّزنا النظرة في هذا العلم على الدلالة الأساسية، أو -على الأقل – ميّزنا بين الدلالة الأساسية والدلالات الهامشية.

أما عن الفصل الخامس «قياس المعنى» فنقول أولا إن د. أحمد مختار نَسَبَ صور قياس المعنى إلى اللغويين وعلماء النفس، وذكر أن أغراض هذا القياس هي ما يلى:

١) قياس المعنى الأساسى للكلمات المتضادّة بوضع معيار متدرّج لتحديد درجات المعنى في كلٍّ من المتضادين. ومثّل لذلك بكلمتى «دافئ» «نادرا» مع تساؤل علمى عن مُضادّ «دافئ»: أهو «معتدل» أم «بارد» وعن مُضادّ

---

(١) الجذور الثلاثية العربية في لسان العرب عددها (٦٥٣٨) ، ومجموع الجذور الرباعية والخماسية فيه (٢٦٤٥)، لكن عددًا كبيرًا منها لا ينبغى أن يحسب: إما لعدم أصالته، أو لأنه معرب، أو ناشئ عن إبدال، أو قلب، أو تحريف.

«نادرا»: أهو «غالبا» أم «عادة» أم «باستمرار»؟ ومثّل بنسق آخر عن درجات حرارة الماء مثلا: غال- ساخن - حار - دافئ - بارد - قارس - متجمد. على أساس أن تحديد درجة الحرارة لكلٍّ تضبطُ معنى اللفظ ومعنى مضادّه أيضًا[1].

٢) قياس التمايزات النفسية الداخلية عند الأفراد بالنسبة إلى المفاهيم المختلفة، أو المعانى التي يَشعر أو ينفعل بها الفرد.

٣) قياس ردود الأفعال الفسيولوجية التي تُعدّ استجاباتٍ لمثيرات لغويّة معيّنة.

٤) قياس معاني الأحداث (كالضحك والتكلم والقراءة والكتاب..)، والصفات (كالذكاء والطول...) على معيار مدرّج لتحديد ما يمكن أن يتلاءم معها في الجملة، وتمييز الجمل المقبولة من المرفوضة[2] ا هـ.

ونقول: **أولا** : إن قياس المعنى هدف طموح ومُجْدٍ في حدود إمكان تطبيقه.

وثانيا: إنه لا يبدو لنا ما يقبل التطبيقَ منه تطبيقًا علميًا واضحًا بلا هلاميّة إلا المعنى الأساسى (رقم ١) من أجل الهدف الذي حُدِّد أو لغيره، وكذلك يمكن قياسُ معاني الأحداث والصفات (رقم ٤) لكن بالأسلوب الذي نراه نحن- وهو ما سُمّى في تراثنا: «الترتيب»، وقد ذكَرَ منه «الثعالبيُّ» نحو ثمانين فصلاً. أمّا قياس التمايزات النفسية (رقم ٢) وردود الأفعال الفسيولوجية (رقم ٣)، فهما قد يدخلان في مجال علم اللغة النفسى أو علم النفس اللغوي. وليس للتمايزات النفسية ما يجعلها قابلةً للدراسة العلمية الحقيقية في «فقه اللغة» أو «الدلالة اللغوية»؛ لأنها خفيّة، ويمكن التحكمُ فيها لتكون على غير المتوقَّع أو المعتاد. كما أن قياس ردود الأفعال أمرٌ غير منضبط عند الإنسان بحيث تُبنى عليه دراسة علمية؛ فالإنسان ليس حائطًا ترتدّ عنه الكرةُ المسدّدة إليه بما يتناسب

---

(١) ينظر: علم الدلالة ٤٢ - ٤٣.

(٢) ينظر في الأنواع الثلاثة : علم الدلالة ٤٢ - ٤٣.

مع قوة صَدْمتها، وحسب زاوية الصدمة. الإنسان يحوِّر استجابته بعد قياس أمور كثيرة جدًّا (موقفه ومستوى الاستجابة وما يترتَّب عليها من نَفْع أو ضرر لـه ولمن يهمه الخ) بل إن الإنسان قد يختزن ردَّ الفعل المناسب عشرات السنين. ويشهد لموقفنا هذا من قياس التمايزات النفسية وردود الأفعال الفسيولوجية ما ذُكر في كتاب «علم الدلالة» هذا نفسِه، في سياق المعنى هذا، من صعوبات في سبيل إجراء قياس المعنى ذاك، ومنها: «قلّة المحاولات المنظَّمة لإخضاع المعنى لقياس كميّ»[1]. (ونقول إن هذا يعنى صعوبة التطبيق لغرابة الفكرة أو غموضها)، وسبب قلة المحاولات « أن المصطلح معنى meaning يبدو وكأنه يدلّ على شيء غيرِ مادّي بطبيعته، شيء متصلٍ بالفكرة والروح أكثر من اتصاله بجانب المثير والاستجابة القابل للملاحظة، ومن الأسباب أنه يشير إلى حالة كامنة يجب تخمينُها من أشياءَ ملاحظة؛ فهو نوع من المتغير الذي يتجنبه السيكولوجيون المعاصرون بقدر الإمكان»[2]. (وانظر: إذا كان السيكولوجيون المتخصصون في الغوامض وخفايا النفس يتجنّبونه فكيف يتصدى له اللغويون؟)

ولقد قال د. مختار – بعد أن أوضح نظرية أوسْجود Osgood عن التمايز السيمانتيكى بترتيب درجات الصفات هي وأضدادها (بالزائد والناقص أو نحوها – لا بالألفاظ المعبِّرة عنها): أ) إنه تكنيك عامّ جِدًّا للقياس (أي أنه عائم جدا)، ب) إنه لا يشتمل على مفاهيم معيارية أو متدرجات معيارية – ويترك تحديدَ ذلك لكلّ باحث. (أي ليس لـه ركائز عامة محدّدة) جـ) إنه وسيلة مَرِنَة يمكن استخدامُها في جميع اللغات والثقافات والبيئات[3]. (وهذه المرونةَ التي

(١) علم الدلالة ٤٤ بتصرف يسير.

(٢) نفسه: ٤٤.

(٣) أ، ب ، جـ نفسه ص ٤٧.

تصلُح لكل شيء تعنى تسيُّبًا لا تقوم عليه دراسةٌ علمية محْكَمة).

كما قال د. مختار عن التمايز السيمانتيكى هذا: إنه لا يعكس المعانى الإشارية أو الحرْفية للمفهوم – أي المعانى التي يتّفق على تعريفها الأفرادُ، وإنما يعكس التمايزات والاختلافات في المعانى النفسية الداخلية عند الفرد بالنسبة إلى المفاهيم المختلفة – أي المعانى التي يَشعر بها وينفعل بها هو ذاته؛ فهى معانٍ غيرُ مباشرة للمفهوم»[1] ا هـ. بل هي أكثر من غير مباشرة، إنها فردية نفسية ذاتية.

وأخيرًا فقد قال د. مختار عن المقياس الرابع الذي أجَزْنا إمكان اعتباره – لكنْ بطريقتنا في التطبيق – قال: «أما المقياس الرابع الخاصّ بمعانى الأحداث والصفات على معيار مدرّج بقصد تحديد ما يمكن أن يتلاءم أو لا يتلاءم في الجملة = فهو صعب التطبيق؛ لأن الأمر بالنسبة له ذو طبيعة ذاتية، ويختلف من شخص لآخر..»[2].

والآن فإنى أسجِّل أمرين: **الأول: أنه خلُص** لنا من تلك الفصول:

١) أن المعنى المعجمىّ للكلمة – أو العبارة المتلازّة – هو الذي يُمكن أن يكون موضوعًا تُجرَى عليه الدراسة في علم فقه اللغة وعلم الدلالة اللغوي على السواء، وأنه هو المعنى الأساسىّ الذي نعترف به موضوعًا للعِلْمَيْن.

٢) وأن المفردة والعبارة المتلازّة هي الوحدة الدلالية التي نعترف بها.

٣) وأننا نرحب بما سُمِّى قياس المعنى، لكن بالنسبة للمعنى الأساسى، ومعانى الأحداث والصفات، وبالأسلوب العربي للقياس.

الأمر الثاني: أن الدكتور أحمد عمر يستحقّ التقدير والثناء لأمرين: أنه استخلص وعرض خلاصةً لجهد الأوربيين واجتهاداتهم في مجال الدلالة، وأنه

---

(١) نفسه ص ٤٨.

(٢) نفسه.

كان يعرض ببصيرة حاضرة، فلم يأخذه حماسُه لذلك الاستخلاص والعرض إلى تحبيذ كلّ مقولة أو اتجاه في كلام الأوربيين، وإنما كان ينقد وينبّه إلى مواطن الضعف والقصور في ذلك الكلام.

بعد إتمام الباب الأول عقد د. أحمد مختار عمر الباب الثاني لـ «مناهج دراسة المعنى». وقد قدّم له بتمهيد ننقله هنا بنصه لأهميته البالغة. قال: «ركزت المناهجُ اللغوية في دراسة المعنى – منذ وقت مبكّر – على المعنى المعجمى أو دراسة معنى الكلمة المفردة –باعتبارها الوحدة الأساسية لكلٍّ من النحو والسيمانتيك. وقد قدّمت بهذا الخصوص مناهج ونظريات متعددة ومتنوعة. وسنكتفى هنا بالتركيز على بعضها لأهميته، ونشير إشارةً سريعة إلى بعضها الآخر. وقد نتج عن اختلاف المنهج اختلافُ النظرة إلى المعنى، واختلاف تعريفه. وهذا هو السر في أن كتاب أوجدن وريتشاردز (يعنى كتاب The meaning of meaning) يحوى ما يزيد على عشرين تعريفًا تعكس اتجاهاتٍ مختلفةً من فلسفية ومنطقية وأخلاقية ونفسية وأدبية وغيرها. ومعظم التعارض بين هذه التعريفات ناتج عن حرص كلّ متخصّص على أن يُلبّى التعريفُ احتياجاتِه ومتطلباتِ حَقْله الدراسى»[1].

وتعليقاتنا :

أ) أنه من الواضح في هذه السطور أن ما ذكرناه وكررناه في تعليقاتنا السابقة من أن موضوع «فقه اللغة» - وهو الذي ينبغى أن يكون موضوع علم الدلالة اللغوية أيضًا – هو المعنى المعجميّ، وأن الوحدة الدلالية هي الكلمة وما هو من بابها. نقول من الواضح أن هذا اتجاهٌ سائد، وتركيزهم عليه يعنى صوابه، وأنه نظرة عامة لا خاصة.

---

(١) علم الدلالة ص ٥٣.

ب) أن اختلاف تعريفات المعنى - ومن ثم معالجاته - ناشئ عن اقتحام اتجاهات غير لغوية (فلسفية ومنطقية وأخلاقية ونفسية وأدبية) مجال المعنى الذي هو لُبّ الدراسة اللغوية وصميمها.

ج) أن كلاً من تلك الاتجاهات يحاول أن يلوّن «المعنى» بلونه، ويُبرز صواب نظرته واتجاهه - ولو على حساب الاتجاهات الأخرى.

د) ونتيجة لذلك فإن من حقّ اللغوي عامّة - واللغويّ العربي خاصة - أن يَقصِر اعتداده على مايتّصل - من تلك الاتجاهات - بالجانب اللغوي البحت اتصالاً وثيقًا، بل نقول إن من حق دارسى العربية على لغوييها أن يبيّنوا لهم بُعْدَ ما هو بعيد - من تلك الاتجاهات - عن جوهر الدراسة اللغوية، حتى لا يشغلوهم بها، فيلتبس عليهم الصوابُ، ويضيعوا بين النظريات.

أما نظريات المعنى التي عرضها د. أحمد مختار عمر في هذا الباب الثاني، وهى كلّ محتواه فهى:

أ) النظرية الإشارية.

ب) النظرية التصوّرية.

ج) النظرية السلوكية.

د) نظرية السياق.

هـ) نظرية الحقول الدلالية.

و) النظرية التحليلية.

ز) ما سمّاه مناهج أخرى[1].

نقول إننا قد عرضنا هذه النظريات بإيجاز في كتابنا عن المعنى اللغوي، مسبوقةً بنظرية عربية في المعنى استخلصناها من تراثنا العربي، وهى عندنا أوفَى

(١) هذه النظريات كلها مبسوطة بترتيبها هذا في كتاب علم الدلالة ص ٥٤ - ١٤١.

– في دراستها للمعنى، وأنسب للعربية ودارسيها – من النظريات الأوربية، وسيرى قارئها أنها عالجتْ مسائلَ أساسيةً لم تتطرّق إليها النظرياتُ الأخرى. لكن المهم هنا أننا نعتدّ بنظريات المعنى اللغوي ضمن مجال دراسات «علم فقه اللغة».

ثم عقد د. أحمد مختار الباب الثالث من كتابه «علم الدلالة» لـ«تعدد المعنى ومشكلاته» تناول فيه مسائل المشترك، والأضداد، والترادف – وهى من صميم موضوعات فقه اللغة، وعزاها اللغويون العرب إلى مجال «فقه اللغة» منذ تصريح الشيخ حسين المرصفى (١٨٨٩م) بذلك. ولها مكانها في هذه الموسوعة.

أما الباب الرابع فقد جعل د. أحمد مختار عنوانه «من الدرس التاريخى والتقابلى»؛ عَقَدَ فصله الأول لـ «تغيُّر المعنى» الذي قد يُسمّى «تطور المعنى»، أو «تطور الدلالة». وواضح أن هذا الفصل من صميم دراسة «فقه اللغة». وقد تنبّه إليه اللغويون العرب منذ الأصمعيّ (٢١٦هـ)، وله مكانه في هذه الموسوعة أيضًا. ثم عقد د. أحمد مختار الفصل الثاني من هذا الباب لـ «مشكلات الترجمة».

وهو مسبوق في تناوله مبحث الترجمة ضمن مباحث علم الدلالة بالعلاّمة الدكتور إبراهيم أنيس.

ولنقرر أولاً: أن الترجمة الدقيقة المحكمة في النصوص ذات المستوى الأدبى الرفيع تتطلّب فقه اللغتين: المترجم منها والمترجم إليها. أما المستويات الأدنى فيكفى فيها نَقْلُ مجمل الفكرة أو المعنى. وثانيًا: أن الفقه اللازم للمستوى الرفيع هو ثمرة تطبيقيّة مهمّة للتفقه في اللغة العربية بالأمرين : الدراسة النظرية، والممارسة الدءوب للمستوى الرفيع في اللغتين. والذى يُهمّنا هنا هو الجانب العربي. فمسألة الترجمة ومشكلاتها تالية في الدراسة لغيرها.

بعد هذا العرض السريعْ لكتاب «علم الدلالة» للدكتور أحمد مختار عمر – مُمثّلاً بأكثر محتوياته لدراسة الدلالة عند الأوربيين، نجد أن هناك اتفاقًا بين «علم

فقه اللغة» و«علم الدلالة اللغوي» في الموضوع: المعنى المعجمى الإفرادى وما يلحق به، والوحدة الدلالية: الكلمة وما هو إليها، واتفاقًا في بعض أنواع المعنى وصور قياسه، واتفاقًا في دراسات نظريات المعنى اللغوي، وفى دراسة تعدد المعنى وتطوره. وهذا الاتفاق لا يمنع تحديدنا الخاص لبعض الفروع ، كاستبعاد إدخال المعنى الصوتى – بمفهومه الأوربى، وكذا الدرس الصرفى في مجال فقه اللغة، وتعيين ما يدخل مجال فقه اللغة من أنواع المعنى، وما نراه مناسبًا للعربية وللفقه فيها من أساليب قياس المعنى، كما لا يمنع مِنْ أنّ وجهة نظرنا اختيارُ بعض نظريات المعنى المطروحة للدراسة دون بعض، واستبعاد المعنى التركيبى النحوى من مجال دراسة فقه اللغة.

ثم تبقى مسائلُ تُدرَس في فقه اللغة العربية تُؤخَذ مما سردناه من مسائل فقه اللغة: كروافد معرفة المعنى وصور التعبير عنه في العربية ، وأنواع المعانى في العربية من حيث القصد عند استعمال الكلام أو عدم القصد، ثم تحرير المعنى بصوره وروافده، والاشتقاق الدلالى بصوره، وكشف أصول الاستعمالات المجرّدة وغيرها، والعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيد، ثم العلاقة بين الألفاظ ومعانيها في العربية: الدوران والفصل المعجمى وثلاثياته، وتصاقب الألفاظ لتصاقب المعانى، وتلاقى المعانى مع اختلاف الأصول والمبانى، وقوة اللفظ لقوة المعنى، والوضع، ونشأة اللغة الإنسانية والعربية، وعلاقة العربية باللغات السامية ... إلى ما يمكن أن يضاف – استدراكًا أو توسُّعًا- من مسائل تنصبّ الدراسةُ فيها على المعنى اللغوي للمفردات وما إليها في اللغة العربية.

فمسائل «فقه اللغة» في العربية كثيرة ومُهِمّة كما نرى، وليس فيها ما هو هامشىّ أو متكلّف؛ فهو أولى بمجهود لغويى العربية، بل هي تتطلّب منهم حشْد الجهود لدراستها دراسةً توفّيها حقَّها. والله المستعان.

﴿ ﴿ ﴿

الفصل الثالث

مسائل «أصول الفقه» بين «فقه اللغة» و«علم الدلالة»

في غمرة الخلاف بين اللغويين العرب المحدثين على ما ينبغى أن تُسمّى به الدراسات اللغوية البحتة – أي الخارجة عن مجالى «النحو» و«الصرف» – بـ «فقه اللغة» أو «علم اللغة»، ظهر الكلام عن «علم الدلالة». ثم تلقّف بعض لغويينا ذلك اللقب الجديد «علم الدلالة»، ورأوا أن لعلماء العرب القدماء – وبخاصة علماء أصول الفقه – بحوثًا كثيرة في «الدلالة»، تُعَدّ من وجهة نظر لغويينا المحدَثين معالجات أولى بها – أو هي على الأقل تناسب – مجال الدراسة اللغوية ذاك. وظهر لبعض لغويينا المحدثين مؤلفاتٌ بعناوين «علم الدلالة العربي»، أو «علم الدلالة عند العرب»، أو «دراسة المعنى عند الأصوليين»...

ولَمّا كنا في هذه الموسوعة نسعى لإبراز دراسة العرب للمعنى اللغوي، وبيان حدودها، وتأصيل أوْلويّة لقب «فقه اللغة العربية» بها، فمن الواجب أن نعرض لهذا الاتجاه، ونميّز منه تلك البحوث التي يتأتّى انتماؤها من قريب إلى مجال «المعنى اللغوي» أو «الدلالة اللغوية»؛ لنتبيّن مدى حقّية هذا الانتماء، ثم مدى الإضافة فيها. وبدهى أن ما اعتمد في مادته من تلك المؤلفات على مصادر لغوية فلسفية كـ«علم الدلالة العربي» فلا كلام لنا في انتمائه؛ لأنه ليس فيه ما هو غريبٌ عن الجانب اللغوي، ذلك أن كلام أهل الفكر الفلسفى – كالفارابى وابن سينا – عن «المعنى اللغوي» يُعتبر، أي يُعتدّ به في الدراسات اللغوية؛ لطبيعة مسألة «المعنى» التي تسمح بهذا، بل تتطلّبه سعيًا وراء كلّ ما يؤدّى إلى توضيح ما هو غامض بطبيعته.

وعلى ذلك، فسيقتصر جهدُنا هنا على أن أعرِض من بحوث كُتُب الأصوليين ما يتّضح لى انتماؤه إلى مجال المعنى اللغوي – مع تدقيق هذا الانتماء

بالنظر إلى مؤلفات اللغويين المحدَثين المعتمدة على دراسات الأصوليين . وقد اخترتُ أن يكون هذا العرض من خلال كتاب «المُستَصْفى من علم الأصول» للإمام حجّة الإسلام محمد بن محمد الغزالى (٥٠٥هـ) مع مقارنته بما في «المحصول في علم أصول الفقه» للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)؛ وذلك للتوثق من أننا لم نُغفل من دراسات الأصوليين شيئًا يستحقّ أن يُدَرس في «فقه اللغة».

أولاً : إجمال مباحث أصول الفقه :

وصل الإمام الغزالى – بعد بعض المقدمات – إلى أن «المقصود – أي في أصول الفقه – هو معرفةُ كيفية اقتباس الأحكام من الأدلّة .. فوجب النَّظَرُ في الأحكام، ثم في الأدلة وأقسامها. ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس (=المجتهد)» ثم سمّى الإمام الغزالى الأحكامَ ثمرات، والأدلّة هي المُثمر، وكيفية اقتباس الأحكام من الأدلة هي طُرق الاستثمار، والمقتبس أو المجتهد هو المستثمر. وعدّ كلّ واحد من هذه الأربعة قُطبًا. وهذه الأقطاب الأربعة هي معاقد دراسة أصول الفقه كلّها. وجاء هنا بإيضاح مُجمَل للأقطاب الأربعة على الترتيب:

أ) فالثمرة هي الأحكام (أي أحكام الشرع على أفعال المكلّفين): أعنى الوجوب، والحَظْر، والنَّدْب، والكراهة، والإباحة، والحُسْن، والقُبْح، والقضاء، والأداء، والفساد، وغيرها.

ب) والمثمر هو الأدِلّة، وهى ثلاثة: الكتاب، والسنّة، والإجماع فقط.

ج) وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلّة وهى أربعة، إذ الأقوال: إمّا أن تدّل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها.

د) والمستثمر هو المجتهد[1].

ثم قال عن القطب الثالث (جـ طرق الاستثمار من المنظوم وتوابعه): «وهى أربعة:

(الأولى): دلالة اللفظ من حيث صيغته (يقصد بالصيغة هنا أنه كلام فِعْلِىّ مكوَّن من حروف، ولا يقصد الصيغة بالمعنى الصرفى)، وبه يتعلّق النَّظر في صيغة الأمر ، والنهى ، والعموم والخصوص، والظاهر والمؤوّل والنَّصّ. والنظر في كتاب الأوامر والنواهى والعموم والخصوص نَظَرٌ في مقتضى الصيغ اللغوية.

(والثانية): دلالة من حيث الفحوى والمفهوم – ويشتمل عليها كتابُ المفهوم ودليل الخطاب.

(والثالثة): دلالة من حيث ضرورة اللفظ واقتضاؤه – تتضمّن جملة من إشارات الألفاظ كقول القائل: أَعْتِقْ عَبْدَكَ عنى، فتقول: أَعْتقتُ. فهذا يتضمّن حصول المِلْك – أوّلا – للمُلتمس؛ أي أن العبارة « أَعْتِقْ عَبْدَكَ عنّى» تقتضى معنًى لم يُلفَظ به وهو «بعْ لى عبدك»؛ لأنه يجب أن يَتَملّك العبدَ أولا؛ ليصحّ أن يَعتقه عن نفسه، أو يعتقه أحدٌ عنه.

(والرابعة): دلالة من حيث معقول اللفظ، كقوله صلّى الله علي وسلم: «لا يَقْضِى القاضى وهو غضبان» – فإنه يدلّ على النهى عن أن يَقضى القاضى وهو جائع، أو مريض، أو حاقن، بمعقول معناه – ومنه ينشأ القياس، وينجرّ إلى بيان جميع أحكام القياس وأقسامه»[2] اهـ.

وقد جاء الفخر الرازي هنا بمثل ما ذكره الغزالى مع بعض الاختلاف في

---

(١) المستصفى ١/ ٧ بتصرف.

(٢) المستصفى ١/ ٩ بتصرف يسير.

الإجمال والتفصيل[1].

ثانياً: تفصيل بشأن كلام الشيخين عن الدلالة وأنواع الألفاظ من حيث تعيُّن معانيها أو شيوعها وتعدد اللفظ والمعنى:

بعد إجمال أبواب أصول الفقه هكذا، ذَكَرَ الإمام الغزالى ما معناه أن المعالجة التفصيلية تتطلّب مقدمة في بيان «الحد» المؤدِّى إلى المعرفة بالمفردات، «والبرهان» القائم على النظر في ما يؤلّف من المفردات نظرًا يؤدى إلى «العلم»[2]، وفصّل الكلام في الحدّ ممثّلاً (أو ممتحنا كلامَه فيه) بحدّ «الحدّ» (أي معنى لفظ الحدّ)، وحدّ «العلم»، وحدّ «الواجب»[3]. ثم انتقل إلى «البرهان» وأن أقلَّ ما ينتظم منه بُرْهانٌ مقدمتان. كلُّ مقدمة من مفردين (مثل: القَلَمُ نافع)، ثم قال: « وكلّ مفرد فهو معنًى ويُدَلّ عليه لا محالةَ بلفظ، فيجب ضرورةً أن ننظُر في المعانى المفردة وأقسامِها، ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها»، ثم ننظر في تأليف المقدمة من معنيين[4] الخ (وقد عبّر الغزالى أكثر من مرة عن أن كثيرًا من تلك المسائل مستجلَبٌ خَلْطًا من مجال المتكلمين واللغويين)[5] – وأزيد: والمناطقة وغيرهم.

---

(١) ذكر الفخر الكلام عن الأحكام في المحصول ١/ ١٥ ثم بتفصيل في ١/١٧ – ٤٠، والأدلة (الثمر = ب) عبّر عنها بمن لا يجوز الخطأ عليه في ١/٥١، وعن (طرق الاستثمار = ج) عبّر بالطرق السمعية المنصوصة أو المستنبطة ١/ ٥١ –٥٢ مع إجمال الكلام. أما وجوه الأدلة (= طرق الاستثمار الأربعة = وقد سمّاها كيفية الاستدلال) فذكر منها هنا الأوامر، والنواهى ، والعموم والخصوص ، والمطلق والمقيد. والمجمل والمبيَّن – فحسب وأن الدليل المستنبط هو القياس. ينظر ١/ ٥٢، ١٦٩ ثم ٢٠١،١٨٤ وقسيمه ٢٧٣،٣٣٨، ٣٥٣، ٤٥٧، ٤٦١.

(٢) المستصفى ١١ – ١٢.

(٣) تفصيل الكلام في الحدّ وما عرض له فيه تَبَعًا ١/ ١٢ – ٢٨.

(٤) المدخل فيه ١/ ٢٩.

(٥) التعبير عن هذا الخلط فيه ١/ ١٠.

ولكننا نأتي منه بما يدخل في نطاق دراسة المعنى اللغوي.

فقد عقد الغزالى الفصلَ الأول من الفنّ الأول (وهو فن السوابق) لدلالة الألفاظ على معانيها قائلا إنها تتضح بتقسيمات:

أ) «دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه هي: المطابقة، والتضمن، والالتزام».

ب) بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله (كذا عبَّر) تنقسم إلى لفظ يدلّ على عَيْنٍ واحدة ويسميه مُعيَّنًا، وهو ما يَمنع نفسُ مفهومه (= تصوره) من الاشتراك فيه، كقولك «زيد»، و«هذه الشجرة»، و«هذا السواد»، وإلى ما لا يمنع نفسُ مفهومه (= تصوره) الاشتراكَ في معناه - ويسميه **مطلقا** - كالسواد والحركة والفرس والإنسان (أي: دون سبقها بكلمة هذا)، قال: «وبالجملة الاسم المفرد إذا أدخل عليه الألف واللام للعموم»[1].

ج) الألفاظ المتعددة - بالإضافة إلى المسميات المتعددة (أي الأشياء المسمّاه بتلك الألفاظ) على أربعة منازل: مترادفة، ومتباينة، ومتواطئة ، ومشتركة.

فالمترادفة هي الألفاظ المختلفة المتواردة على مسمًّى واحد كالخمر والعُقَار، والليث للأسد، «وبالجملة كلّ اسمين لمسمًّى واحد يتناوله أحدُهما من حيث يتناوله الآخر من غير فَرْق». وقد أضاف توضيحًا أن المترادفة قد تلتبس بالمتباينة (الآتية بعد)، وذلك إذا أُطلقت أسامٍ مختلفة على شيء واحد باعتبارات مختلفة فربما ظُنّ أنها مترادفةٌ كالسيف والمهنّد والصارم.. فإن المهنّد يدلّ على السيف مع زيادة نسبته إلى الهند، فخالف مفهومُه مفهومَ السيف، والصارم يزيد صفة الحدّة والقطع؛ فالألفاظ الثلاثة متباينة وليست كالأسد والليث.

والمتباينة يعنى بها الأسماء المختلفة للمعانى المختلفة، كالسواد، والقُدْرة، والأسد، والمفتاح ... وهذا النوع هو الأكثر في اللغة.

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ٣١.

والمتواطئة هي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد لكنها متفقة بالمعنى كاسم الرجل ينطلق على زيد وعمرو وخالد. واسم الجسم ينطلق على السماء والأرض والإنسان؛ لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسميّة التي وُضع الاسم بإزائها، وكلّ اسم مطلق (ليس بمعين كما سبق) فإنه ينطلق على آحاد مسمّياته الكثيرة بطريق التواطؤ، كاسم اللون للسواد والبياض والحمرة؛ فإنها متفقة في المعنى الذي به سُمّى اللون لونًا، وليس بطريق الاشتراك ألبتّة.

والمشتركة هي الأسامى التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة ألبتّة، كاسم «العين» للعنصر الباصر، وللميزان، وللموضع الذي يتفجّر منه الماء وهى العين الفوارة. (ثم ميز بين المشتركة والمتواطئة)[1].

ثم عقد فصلاً ثانيًا أحال فيه – بشأن نسبة المعانى المفردة بعضها إلى بعض – على بحث سَبَقَ، وتناول إدراك المعانى- أي أسباب الإدراك وقُوَاه[2].

ونبادر هنا فنقول: إن النسبة بعضها من المنطق وبعضها يدخل في العموم والخصوص.. والإدراك من «علم النفس»، وينفع في الكلام عن المعنى.

مقـارنة :

إذا عرضنا ما قاله الرازي في المسائل التي تناولها الغزالى في ما سمّاه فن المنظوم، وجدنا الرازي يقدّم بباب عن «الكلام»و«وضعه»، ومنه مسألة «الموضوع له»، فتناول هنا جانبًا منها فحسب، وألـمّ بشىء من سائرها في المسألة الثالثة من «باب الأسماء المشتقة». ثم عقد بابًا لتقسيم الألفاظ – وهو ما سمّاه الغزالى دلالة الألفاظ على معانيها- فذكر تقسيم دلالة اللفظ على معناه إلى

---

(١) فصل دلالة الألفاظ على المعاني بتقسيماته فيه ١/ ٣٠- ٣٣، وقد نقلناه ببعض الاختصار والتصرف في الترتيب.

(٢) نفسه ١/ ٣٣ – ٣٥، والمحال عليه ص ١٣ منه.

المطابقة، والتضمن، والالتزام[1] – كما ذكر الغزالى – ولكنه أضاف أنّ التضمنية والالتزامية عقليتان، كما أضاف تفاصيل أخرى.

ثم ذكر الرازي تقسيم المفرد (مما دلالته مطابقية) – من حيث تعيّن معناه أو شيوعه – إلى جزئىّ (وهو الذي سمّاه الغزالى معيَّنًا)، وكُلِّىّ (وهو الذي سمّاه مطلقًا ويسميه النحاة اسم الجنس)[2].

وبعد تفاصيل من مجال علم المنطق شَغَل بها ثلاث صفحات[3]، ذكر تقسيم اللفظ ومعناه من حيث التعدد وعدمه، أي مع إدخال حالة انفرادهما معا، فإن لم يتعدد أيٌّ منهما فهو «العَلَم»- (وترك هنا الخاص مما سمّاه الغزالى معيَّنًا) واعتد تعدد الأفراد مع وحدة الحقيقة الملحوظة فيها والمعبر عنها بالاسم = كلا تعدد ثم قسّم هذا فسمّى اللفظ الذي تتساوى نسبةُ أفراده إليه مُتواطئًا (وهو عين الكلّىّ)[4]، وعدّ غير المتساوى مشككا. ثم ذكر الألفاظ المتباينة بالذات كالسيف والفرس، وبالصفات كالسيف والصارم – وذكر الألفاظ المترادفة، ثم أضاف الكلام عما نسمّيه الألفاظ المتطورة الدلالة، وعن المشترك[5]. وهو كالغزالى في الخمسة على أنه قسَّم المتواطئ.

وبالنظر إلى هذا المبحث نتبين أمورًا :

أ) عرض الرازي في باب اللغات لـوضع الكلام، أي «نشأة اللغة»، وسيذكرها

---

(١) المسألة في المحصول ١/ ٧٦ – ٧٧.

(٢) المحصول ١/ ٧٧ ، ٧٩.

(٣) هي التقسيمان الأول والثانى للفظ المفرد ١/ ٧٧ – ٧٩.

(٤) في «كلّيّات» الكَفَوىّ ٤/ ٨٢: «والكلىّ إن استوت أفراده فيه كالإنسان بالنسبة إلى أفراده فمتواطئ، وإلا بأن كان بعضٌ أولى به من بعض كالبياض في الثلج والعاج، أو أقدم كالوجود في الواجب والممكن فمشكّك».

(٥) المحصول ١/ ٨٠ – ٨١.

الغزالى بعد. وما زاده الرازي عن الموضوع لـه تناولناه كاملاً في نظرية المعنى العربية، وما زاده عمّا «يعرف به كون اللفظ موضوعًا لمعناه» هو من مجال «علم متن اللغة».

ب) اتفاق الرازي مع الغزالى في تقسيم دلالة اللفظ على معناه إلى مطابقية وتضمنية والتزامية. وقد شرحنا هذا التقسيم في كلامنا عن الدلالة، وأثبتنا أنه رباعى لا ثلاثى.

ج) واتفاقهما في التقسيم من حيث تعيُّن تصوُّر معنى اللفظ وشيوعه، إلا أن ما سمّاه الغزالى معيَّنًا سمَّاه الرازي جزئيًا، وما سمّاه الغزالى مطلقًا سمّاه الرازي كليًّا. وهذا التقسيم عليه طابع علم المنطق.

د) اتفاقهما في أن التباين هو اختلاف كلٍّ من الألفاظ والمعانى عن غيره منها، وأن الترادف هو تعدد الألفاظ للمعنى الواحد (دون اعتبارات خاصة في دلالة أيهما عن الآخر، وأنه إذا كانت هناك اعتبارات خاصة فإن الألفاظ تُعدّ متباينة). وأن الاشتراك هو إطلاق اللفظ في أكثر من معنى. وقد أدخل الغزالى المتواطئ في هذا التقسيم، في حين أفرده الرازي. وهذه الأنواع كلُّها معالجة في فقه اللغة.

هـ) أخّرنا الكلام عن طرق الاستثمار الأربعة إلى موضع تفصيل الغزالى إياها، حيث وازاها كلامُ الرازي.

و) المسائل المذكورة كلُّها – عدا التقسيم الثلاثى للدلالة – مُعالَجة في «فقه اللغة»، كما ذكرنا، لكن بالمنظور اللغوي الذي قد يختلف عن منظور الأصوليين، وقد أشرنا إلى ذلك.

كانت التقسيمات السابقة من كتاب الإمام الغزالى هي الفصلين الأول والثانى من الفن الأول الذي خصّصه لما سمّاه السوابق. بعدهما عقد فصلاً ثالثًا للمعانى المؤلّفة، وهى التراكيب، وليست من مجال بحثنا؛ فإن مجال بحثنا هو

المعانى المفردة وما إليها.

ثم انتقل إلى الفن الثاني في المقاصد، وفيه فصلان: أولهما في صورة البرهان، وثانيهما في مادته[1] (كلاهما من مجال المنطق) وهما – والفصل الذي سبقهما – من مجال المركّبات الذي لا نبحث فيه. وفى الفصل الأخير مبحث عن مدارك اليقين نفيسٌ، وليس أيضًا من شغلنا. وعقد الفنَّ الثالث للواحق الكلام عن البرهان[2]، وليس من شغلنا أيضًا.

مسائل عن الحُكم والأدلة :

بعد الانتهاء من المقدمات، عقد **الإمام الغزالى** القطب **الأول** من الأقطاب الأربعة التي تجمع المسائل الأساسية في كتابه، وسمّاه قطب الثمرة، وهى الحُكم، فعقد فنونًا (بينها فصول ومسائل) لحقيقة الحُكم، ولأقسام الأحكام، ولأركان الحُكم، ولما يظهر به الحُكم[3]. وعقد القطب **الثاني** لأدلّة الأحكام، وهي الأصول الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل والاستصحاب[4]. وهذه كلّها من مسائل الأصول البحتة:

أ) فذكر مسائل كثيرة تتعلّق بالكتاب (القرآن) منها: حقيقته، ووحدته، وحدّه، واشتماله على الحقيقة والمجاز (دون تفصيل هذا هنا)، وعروبة ألفاظه كلّها، أو وجود ألفاظ أعجمية فيه، والمحكَم والمتشابه، وتطرُّق التأويل إلى ظاهر ألفاظه، وتطرُّق التخصيص إلى صيغ عمومه (ولم يتكلم هنا عن التأويل أو التخصيص أو العموم)، وتطرُّق النسخ إلى مقتضياته. ثم عقد هنا كتابًا

---

(١) فن المقاصد فيه ١/ ٤٣.

(٢) فن اللواحق ١/ ٤٩.

(٣) قُطب الثمرة فيه ١/ ٥٥– ٩٨.

(٤) قُطب أدلة الأحكام فيه ١/ ١٠٠ – ٣١٥.

للنسخ[1]. وكلها مسائل أصولية بحتة – كما هو واضح.

ب) بعد ذلك تكلّم عن الأصل الثاني من أصول الأدلة – وهو السنّة – ومن أهم مابحثه هنا: التواتر، وتقسيم الخبر، وشروط الراوى ،والجَرْح والتعديل.

ج) ثم تكلم عن الأصل الثالث: الإجماع ومسائله.

د) ثم عن الأصل الرابع : العقل والاستصحاب[2].

هـ) ثم عمّا يُظَنّ أنه من أصول الأدلّة، وهو ليس منها (شَرْع مَنْ قَبْلنا، وقول الصحابيّ، والاستحسان، والاستصلاح)[3]. وكلها مسائل أصولية كما ترى.

ثالثًا : إجمال عن مسائل القطب الثالث :

وصل الغزالى إلى القطب الثالث الذي فيه وجوه دلالة الأدلة (وفيه تناول المسائل اللغوية التي تُهِمّنا) فذكر أنّ مجال استعمال المجتهد فكره إنما هو في «استنباط الأحكام واقتباسِها مِنْ مداركها، والمدارك هي الأدلّة السمعية. ومرجعها إلى رسول الله ﷺ؛ إذ منه يُسمَع الكتاب أيضًا (أي مع السنّة)، وبه يُعرَف الإجماع. والصادر منه ﷺ من مدارك الأحكام: إما لفظ، وإمّا فِعْل، وإما سكوت وتقرير. قال: «ونرى أن نؤخّر الكلام في الفعل والسكوت؛ لأن الكلام فيهما أوجز. واللفظ إمّا أن يدلّ على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله –وهو الاقتباس الذي يُسمّى قياسًا. فهذه ثلاثة فنون: المنظوم [يقصد به الكلام الفعلى الظاهر المؤلف من حروف]، والمفهوم،

---

(١) هذه المباحث فيه من ١/ ١٠٠ – ١٠٧ على التوالى، وكتاب النسخ فيه ١/ ١٠٧ – ١٢٩.

(٢) الكلام عن الأصل الثاني ١/ ١٢٩ – ١٧٣، وعن الأصل الثالث ١/ ١٧٣ – ٢١٧ ، وعن الأصل الرابع ١/ ٢١٧ – ٢٤٥.

(٣) الكلام عمّا ليس من أصول الأدلة ١/ ٢٤٥ – ٣١٥.

والمعقول»[1].

أ) إجمال مسائل فن المنظوم اللغوية:

قال الغزالي: «الفنّ الأول في المنظوم وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والوضع ويشتمل هذا الفنُّ على مقدّمة وأربعة أقسام: القسم الأول في المجمل والمبيَّن، والقسم الثاني في الظاهر والمؤوَّل، والقسم الثالث في الأمر والنهي، والقسم الرابع في العام والخاص... أما المقدمة فتشتمل على سبعة فصول: الفصل الأول في مبدأ اللغات أنه اصطلاح أو توقيف، الفصل الثاني في أن اللغة هل تثبت قياسًا. الفصل الثالث في الأسماء العرفيّة. الفصل الرابع في الأسماء الشرعية. الفصل الخامس في اللفظ المفيد وغير المفيد من الكلام. الفصل السادس في طريق فَهْم المراد من الخطاب على الجملة. الفصل السابع في المجاز والحقيقة»[2].

ب) بعض التفصيل:

١) في فصل «مبدأ اللغات» تكلّم عن نشأة اللغة توقيفًا أو اصطلاحًا وفصّل ذلك[3]. وهذه المسألة من صميم مسائل فقه اللغة. ولكنى ألفتُ فيها مؤلَّفًا خاصًّا بيَّن رأي الغزالي وغيرِه فيها؛ فلا نتوقّف عندها.

٢) في الفصل الثاني: مسألة هل تثبُت اللغة قياسًا[4]. وهى من مسائل فقه اللغة في باب الوضع؛ لأنه تعبيرٌ عن معنًى.

٣) الفصل الثالث: في الأسماء العرفية. وفيه تناول الغزالى اعتبارىْ صيْرورة الاسم عرفيًّا: التخصيص والشيوع – وهذا من باب تطور الدلالة أو تطور

---

(١) نفسه ١/ ٣١٥ –٣١٦ بتصرف طفيف.

(٢) الإجمال المذكور في المستصفى ١/ ٣١٧.

(٣) وفصل مبدأ اللغات هذا فيه ١ / ٣١٥ – ٣٢٢.

(٤) وفصل هل تثبت اللغة بالقياس فيه ١/ ٣٢٢ – ٣٢٥، وينظر أيضًا ٢ / ٣٣١.

المعنى، وهو من أبواب فقه اللغة.

٤) الفصل الرابع: في الأسماء الشرعية[1]، وهو أيضًا من باب تطوُّر الدلالة بالتخصيص والنقل.

٥) الفصل الخامس: في الكلام المفيد. وهو من مباحث النحو، لكنه قال في أثناء كلامه فيه: إن المركَّب من الاسم والفعل والحرف ينقسم إلى: مستقلّ بالإفادة من كلّ وجه، وإلى ما يستقلّ بالإفادة من وجه دون وجه: مثال الأول: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ وذلك يُسمّى نصًّا لظهوره ... والنص ضربان: ضَرْبٌ هو نصّ بلفظه ومنظومه كما ذكرناه، وضَرْبٌ هو نصّ بفحواه ومفهومه نحو : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾... فقد اتفق أهل اللغة على أن فَهْم حرمة ما فوق التأفيف: من الضرب والشتم... أسبقُ إلى الفهم من التأفيف. ومن قال إن هذا معلوم بالقياس: فإنْ أراد به أن المسكوت عنه عُرِف بالمنطوق (أي هو مفهوم من المنطوق) فهو حقّ، وإنْ أراد أنه يُحتاج فيه إلى تأمُّل، أو يتطرّق إليه احتمال، فهو غلط.

- وأما الذي لا يستقلّ بالإفادة إلا بقرينة فكقوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾، وقوله: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾، وكلّ لفظ مُبهَم (كالموصول)، أو مُشتَرك (كالقُرْء والعين) وكقولكَ: رأيتُ أسدًا – إنْ أردتَ شجاعًا».
- وأما الذي يستقلّ بوجه دون وجه فكقوله تعالى ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ فإن «الإيتاء» و «يوم الحصاد» معلوم، ومقدار ما يُؤتى غير معلوم.
- فخرج من هذا أن اللفظ المفيد بالإضافة إلى مدلوله: إما أن لا يتطرّق إليه احتمالٌ فيُسمَّى نصًّا، أو يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح فيُسمَّى مُجملاً ومُبهَمًا، أو يترجّح أحدُ احتمالاته على الآخر فيُسمَّى – بالإضافة

---

(١) فصل الأسماء الشرعية فيه ١/ ٣٢٦ – ٣٣٢.

إلى الاحتمال الأرجح: ظاهراً، وبالإضافة إلى الاحتمال البعيد: مؤوّلاً. فاللفظ المفيد إذاً: إمّا نصّ، أو ظاهر، أو مؤوّل، أو مُجمَل»[1].

٦) أما الفصل السادس: فهو أصوليّ بحت، لا يدخل في مجال فقه اللغة؛ لأنه يتعلّق بكيفية سماع النبي أو المَلَك من الله أو من مَلَك، أو سماع الأمّة من النبي ﷺ: فإن كان لا يَحتمل كان نصًّا، وإن احتمل عُرِف المراد منه بقرينة لفظية، أو إحالة على دليل العقل، أو «قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختصّ بدركها المُشاهدُ لها»[2].

٧) الفصل السابع: في الحقيقة والمجاز[3]. ونقول إن ما يدخل منه في مجال فقه اللغة هو تحرير ما هو حقيقةٌ وأساس ذلك. وما عدا ذلك فهو من مجال البلاغة.

٨) القسم الأول من الفن الأول من مقاصد القطب الثالث في المُجمَل والمبيَّن. والقسم الثاني في الظاهر والمؤوّل. والقسم الثالث في الأمر والنهي. والقسم الرابع في العام والخاص. ثم في المطلق والمقيد. ثم الفن الثاني من هذا القطب في ما يُقتبس من الألفاظ من حيث الفحوى والإشارة، وفيه الكلام عن الاقتضاء، والإشارة، والمنطوق، والمفهوم بنوعيه[4].

ويتلو ذلك مباحثُ أصولية بحتة إلى آخر الكتاب (القياس والتعليل في

---

(١) فصل الكلام المفيد ١/ ٣٣٣ – ٣٣٧ وقد نقلنا ما فيه باختصار.

(٢) الفصل السادس هذا ١/ ٣٣٧ – ٣٤١.

(٣) فصل الحقيقة والمجاز هذا ١ / ٣٤١ – ٣٤٥.

(٤) المجمل والمبين في المستصفى ١/ ٣٤٥، الظاهر والمؤول ١/ ٣٨٤ ، الأمر والنهي١/ ٤١١، العام والخاص ٢/ ٣٢، المطلق والمقيد ٢/ ١٨٥، ما يقتبس من الألفاظ من حيث الفحوى والإشارة ٢/ ١٨٦ وما بعدها.

الأحكام الشرعية، ثم القطب الرابع في الأحكام والمسائل الخاصة بالمستثمر – أي: المجتهد – والاجتهاد).

ما تناوله الرازي مقابل الغزالي :

والآن نعرض ما تناوله الإمامُ الرازي على ما تناوله الإمامُ الغزالى في المسائل التي تنتمى – أو يُظَنّ انتماؤها – إلى مجال فقه اللغة؛ نعنى مجال دراسة المعنى اللغوي وما يتصل به اتصالاً وثيقًا:

١) مسألة مبدأ اللغات (= نشأة اللغة): تناولها الرازي أيضًا فعرض الآراء المختلفة[١]، ثم زاد مسائل، أهمُّها : «الموضوع لـه»[٢] ولم يذكر منها إلا مدى ضرورة وَضْع لفظ لكلّ معنى، كما زاد مسألة «ما يُعرف به كون اللفظ موضوعًا لمعناه»[٣] (النقل تواترًا أو غيره مع تفريعات فيها طَعْن غير علميّ على بعض الأئمة اللغويين). وقد قلنا إن مسألة نشأة اللغة من مسائل فقه اللغة، ولنا كتاب جَمَعَ آراء الإمامين وغيرهما؛ فلا نتوقّف عندها هنا.

٢) مسألة «هل تثبُت اللغة قياسًا» لم يعرض لها الرازي برأسها –[٤] حسب إطلاعى – وقد ذكرنا أنها من فقه اللغة.

٣) مسألة الأسماء العرفية والشرعية – وهى تطور المعنى أو الدلالة – عرض لها الرازي عروضًا سريعًا ضمن كلامه عن المشترك[٥].

٤) أما سائر ما تناوله الإمام الغزالى إلى آخر كتابه مما هو مَظِنَّة الدخول في مجال دراسة المعنى اللغوي، في فقه اللغة، فهو الكلام عن تقسيم الألفاظ من حيث

---

(١) المسألة في المحصول ١/ ٥٧ – ٦٤.

(٢) نفسه ١/ ٦٦ – ٦٨.

(٣) نفسه ١/ ٦٩ – ٧٥.

(٤) ربما يؤخذ مما في المحصول ١/ ٣٠١ ونحوه عروضه لها تبعًا.

(٥) ينظر: المحصول ١/ ٨٠ – ٨١.

مدلولاتها على ما يلي:

أ) المنظوم المعبَّر به من الألفاظ: إلى نصٍّ وظاهر ومؤوَّل، ومُجمَل ومبيَّن، وعام وخاص، ومطلق ومقيد.

ب) ما يؤخذ من ظلال المعبَّر به: إلى مفهوم بنوعيه في مقابل المنطوق، واقتضاء، وإشارة.

وقد تناول الرازي جُلَّ ذلك في كتابه؛ فذكر العموم والخصوص، والمطلق والمقيَّد، والمجمل والمبيَّن، والنَّص والظاهر والمؤول[1].

رابعاً: تفصيل بشأن كلام الشيخين عن ألقاب الألفاظ بالنسبة لمعانيها سعةً وانحصارًا ووضوحًا:

(أ) العموم والخصوص أو العام والخاص:

عرّف الغزالي العامَّ بأنه «اللفظ الواحد الدالّ من جهة واحدة على شيئين فصاعدًا مثل: (الرجال)، و(المشركين)، و(مَنْ) دخل الدار فأعطه درهمًا (يقصد جمعي التكسير والتصحيح و(مَنْ) الشرطية. ثم قال: «واعلم أن اللفظ: إما خاصٌ في ذاته مطلقًا، كقولك: زيد، وهذا الرجل. وإما عامّ مطلقًا، كـ(المذكور) و(المعلوم)؛ إذ لا يخرج عن نطاق معنى المذكور والمعلوم موجودٌ ولا معدوم. وإمّا عامّ بالإضافة، كلفظ المؤمنين؛ فإنه عامّ بالإضافة إلى آحاد المؤمنين، خاصٌ بالإضافة إلى جُمْلتهم؛ إذ يتناولهم دون المشركين». ثم قال: «ومن هذا الوجه يمكن أن يقال إنه ليس في الألفاظ عامّ مطلق؛ لأن لفظ (المعلوم) لا يتناول المجهول، و(المذكور) لا يتناول المسكوت عنه».

وبعد ذِكْر بعض الخلافات، ذكَر أن صيغ العموم خمسة: (أ) ألفاظ الجموع،

---

(١) العموم والخصوص في «المحصول» ١/ ٣٥٣ وما بعدها، والمطلق والمقيد في ١/ ٤٥٧، والمجمل والمبيَّن في ١/ ٤٧٢، والنص والظاهر والمؤول في ١/ ٨١ – ٤٢ و ٤٦٢- ٤٦٣ منه.

(ب) «مَنْ» و«ما» إذا وردا للشرط والجزاء، وفى معناه «متى» و«أين» للزمان والمكان، (ج) ألفاظ النفى مثل «ما جاءنى أحد»، (د) الاسم المفرد إذا دخل عليه ال «للتعريف»، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ (هـ) الألفاظ المؤكِّدة مثل «كل» و«جميع» ..الخ ثم كرّ على الأنواع بذكر الاختلافات فيها[1].

أما الإمام الرازي، فبالرغم من أنه وَضَعَ تعريفًا للعامّ غيرَ تعريف الغزالي (هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلُح لـه بحسب وضع واحد كقولنا الرجال)، وذكَرَ التخصيص ولم يذكر الخصوص إلخ، ثم جاء بتعريف آخر.. فإنه في التفاصيل لا يخرج في ما يُهمّنا عن حقيقة العموم والخصوص وأساليبها عمّا قال الغزالي – واتفاقهما هو الأصل فلا غرابة[2].

ولكن الذي نقولـه هنا هو أن عموم المعنى في «فقه اللغة» هو غير عموم الأصوليين وخصوصهم وتعميمهم، حيث يمكن أن نميّزها عندهم بأنها نحوية وتركيبية[3]، وهى من صميم بحوث أصول الفقه ولها عندهم تفاصيل مستفيضة، وهذا ما لم يلفتنا إليه لغويونا الذين أدخلوا كثيرًا من مسائل أصول الفقه ضمن مجال «فقه اللغة» أو علم الدلالة. ألفاظ العموم في «فقه اللغة» مثل «شىء»، «أمر»، «شأن»، ونحوها مما يُستعمل استعمالاً لغويًا صحيحًا وحقيقيًا في أمور غير محصورة. ومثل: «سماء كلِّ شىء أعلاه». والخاصّ ما يعبِّر عن معيَّن متميز عن غيره، مثل كتاب وفرس. وللعموم والخصوص في فقه اللغة معالجة مفصلة.

وعلى هذا فالعموم والخصوص الأصوليان لا يدخلان في مجال « فقه اللغة».

---

(١) ينظر– في العموم والخصوص وتفاصيل الكلام فيهما – : المستصفى ٢/ ٣٢ – ١٨٤.

(٢) وينظر في ذلك كله: «المحصول» ١/ ٣٥٣ – ٤٥٦ –مع أن كلامه في ٣٥٧ وما بعدها عن حَمْل المطلق على المقيد هو من أقسام كتاب العموم عنده، وقد تكلّم عن التخصيص في ١/ ٣٩٦ تحت عنوان الخصوص.

(٣) ينظر طرق تخصيص العموم في المحصول ١/ ٤٠٦ – ٤٥٦ مثلاً.

(ب) المطلق والمقيد:

والأمر في المطلق والمقيّد أقرب مما في العام والخاص. المطلق والمقيّد عند الأصوليين سياقيّان، بمعنى أن قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ هو من المطلق، في حين أن قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ هو من المقيد[1].

وذلك أن المقيّد في فقه اللغة هو ما لا يستحق الاسم «إلا باجتماع صفات» أي قيود: فلا يقال للخِوان مائدة إلا إذا كان عليه طعام، ولا يقال للكوب كأس إلا إذا كان فيه شراب...[2] وهو باب واسع جاء منه في المزهر نحو سبعين مثالاً، لكنه يقبل التطبيقَ في كلّ ما يتطلّب معناه ذِكْرُ قيود معينّة. وهذا أكثر مِنْ أن يحصى.

فبحث المطلق والمقيّد - بما تعارف عليه الأصوليون - ليس من مجال « فقه اللغة»؛ لأن فقه اللغة خاصّ بمعاني المفردات كما ذكرنا، وقيود الأصوليين إضافات سياقية، ولها ضوابط، كما أن تخصيصاتهم كذلك.

(ج) المجمل والمبيَّن:

أما كلامهم عن المجمل والمبيَّن، والنّص والظاهر والمؤوّل، فهو راجع إلى مراد الشارع باللفظ، ذلك المراد الذي يسعى الأصوليون لتعيينه - مستندين إلى خلفيات كثيرة من فقه الشريعة، لا من اللغة، وقد يتمثّل التعيين في نصوص أخرى شرعيّة أيضًا، لا لغوية.

وأوضح مثال للمجمل : اللفظ المشترك الذي لـه معنيان أو معان، ولا يتعيَّن المراد منه، كلفظ القُرْء الذي يُستعمل بمعنى الحَيْض وبمعنى الطُّهْر؛ فهو في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لفظ مجمل.

---

(١) ينظر : المستصفى ٢/ ١٨٥- ١٨٦، والمحصول ١/ ٤٥٧ -٤٦٠.

(٢) ينظر:المزهر ١/ ٤٤٩.

ومثله كلمة «عين»، وغيرها من المشترك: متضادًا أو غير متضاد. وقال الغزالى إن الإجمال قد يكون في لفظ مفرد (أي كالمشترك) وقد يكون في لفظ مركَّب، أو نَظْم الكلام، أو التصريف، أو حروف النسق... ومثَّل للإجمال في التركيب بقوله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧] قال: «فإن جميع هذه الألفاظ مردَّدة بين الزوج والولىّ» (أي أنها تصلح أن تكون لأي منهما)[1].

ولكي تتضح الصورة أكثر فهم يعُدّون «يُصلُّون» في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ من المجمل، لتردُّد المعنى بين الصلاة الشرعية واللغوية. بل يعُدّون لفظى «الصلاة» و«الزكاة» - قبل بيان كيفية الصلاة وما يتعلّق بها، وقبل بيان مقادير الزكاة وما يتعلّق بها - لفظين مجملين.

(د) النَّصّ والظاهر والمؤول:

التعريف الأشهر للنصّ أنه: «ما لا يتطرّق إليه احتمالٌ أصلاً لا على قُرْب ولا على بُعْد (أي من حيث تحدُّد معناه)، كالخمسة - مثلا - فإنه نصٌّ في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة، وسائر الأعداد. ولفظ الفَرَس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره»[2]. و«النصّ» بذلك هو عين «المبيَّن» الذي هو ضدّ المجمل.

وإذا كان للفظ معنيان: دلالته على أحدهما راجحة، وعلى الآخر مرجوحة، سُمِّي بالنسبة إلى الراجح ظاهرًا، وإلى المرجوح مؤوَّلا. وإذا تساوت دلالته عليهما فهو مُجمَل[3].

وقد قالوا إن قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ نصّ في إفادة وجوب الصلاة.

---

(١) عن المجمل والمبين ينظر: المستصفى ١/ ٣٤٥ وما بعدها وبخاصة ٣٦٠- ٣٦٣، والمحصول ١/ ٨١ - ٨٣ و٤٦٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: المستصفى ١/ ٣٤٥، والمحصول ١/ ٨١ - ٨٢، ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٣) ينظر السابقان أنفسهما.

وقد وحّد الغزالي بين النصّ والمبيّن[1]. وجاء في شرح محصول الرازي للقَرَافِيّ أنه إذا اتحد اللفظ والمعنى، أو تعدّد اللفظ وتعدّد المعنى (= التباين) ،أو تعدّد اللفظ والمعنى واحد، فإن الألفاظ في كلّ هذه الحالات تُعدّ نصوصًا[2]. وجاء في محصول الرازي أيضًا أن مصطلح المُحكَم يشمل النصّ والظاهر، وأن مصطلح المُتشابِه يشمل المجمَل والمؤوّل[3].

(هـ) الكلام عن المنطوق والمفهوم:

أ) ما يسمُّونه المنطوق هو المعنى المعجمي للفظ الظاهر المعبَّر به، وهو ما يُسمَّى عند بعضهم «العبارة».

ب) المفهوم معنًى مسكوت عنه لم يُصرَّح به في العبارة. فإنْ كان من باب الحكم المذكور، مثل دلالة «فلا تقل لهما أفٍّ» على « النهى عن ضَرْبهما» (من باب أولى)، فيُسمَّى فحوى الخطاب، وتنبيه الخطاب،ومفهوم الموافقة. وإن كان عكس المذكور، نحو دلالة قوله ﷺ: « إنما الولاء لمن أعتَق» على نَفْى الولاء عمَّن لم يُعتِق، فهو مفهوم مخالفة، ويُسمَّى دليل الخطاب[4].

ج) وأمّا إن كان ما لم يصرَّح به في العبارة ألفاظًا يقتضيها العقلُ لتصحّ العبارة، مثل ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهلَ القرية، أو ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ ﴾ [المائدة: ١]، أي: أكلُها، وقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يُبيِّت الصيامَ من الليل» فنَفْى الصيام بالنسبة لمن صام أو هو صائم بغير نية لا يتأتى؛ لأنه وَقَعَ ، فلابدّ أن يتوجَّه النفى إلى صحّته و كماله.. فمثل هذه الأحوال تُسمَّى

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافى/ تح: محمد عبد القادر عطا ١/ ٢٩٥.

(٣) ينظر: المحصول ١/ ٨٢.

(٤) عن المنطوق والمفهوم ينظر : المستصفى ١/ ١٩٠ – ١٩٢، والمحصول ١/ ٨٢ – ٨٣.

هذه دلالة اقتضاء[1].

د) وأخيرًا فإن استنباط حُكْم من نصوص شرعية لا يكون مقصودًا منها، مثل استنباط أنّ أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر أخذًا من قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله تعالى: ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾ [لقمان: ١٤] هذا الحكم المستنبط يُسمَّى إشارة النص"[2].

لقد أسلفنا رأينا في العام والخاص، والمطلق والمقيد، وقلنا إن لكلٍ منها معنًى عند اللغويين مُخالفًا لما يقوله الأصوليون.

والآن نقول إن المشكلة في «المُجمَل» هي تعيين المراد باللفظ المجمل في العبارة التي ورد فيها. والتعيين قد يأتى من«السياق»، وقد يأتى من غيره. والسياق عند اللغويين ما يسبق اللفظَ أو يلحقه من عبارات، وهو يشمل مقامَ الكلام أيضًا. ولو اقتصر الأمر على هذا الإطلاق لتساوى الأمرُ عند اللغويين والأصوليين.

ولكن السياق عند اللغويين مطلقٌ غير مقيَّد بشيء آخر، في حين أن السياق عند الأصوليين مقيَّد؛ إذ لابد أن يتّسق مع منظومة متكاملة من المقررات والأحكام الشرعية . وبالإضافة إلى ذلك، فالأغلب أن يَرجع تعيينُ المراد بالمجمل إلى نصوص أو أفعال أخرى شرعية. الصلاة عند الفقيه اللغوي لها معنًى لغوىٌّ أصيل هو التضرع والدعاء، وهى نصٌ فيه مبيّن، ومعنى اصطلاحىٌّ شرعىّ هو الأفعال المعروفة، وهو معنى متطوّر. وهو يقدم هذا للأصولى الذي يقرّر – بناء على خلفيات من علوم الكلام والشريعة والسنة – أنه لا يتأتّى أن تُفسَّر «يصلون» في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ بالصلاة

---

(١) عن دلالة الاقتضاء بأنواعها ينظر: المستصفى ١/ ١٨٦ – ١٨٨، والمحصول ١/ ٨٢-٨٣.

(٢) عن دلالة الإشارة: ينظر المستصفى ١/ ١٨٨ – ١٨٩.

الاصطلاحية.

وقد قلنا إن ما يسمُّونه المنطوقَ هو المعنى المعجمى المباشر للفظ. ونضيف أن ما يسمُّونه المفهومَ يدخل في دلالة الالتزام ، أي في لوازم معنى اللفظ، لكن اللوازم لها عندهم ضوابط يرجع بعضُها إلى منظومة المقررات الشرعية، وبعضها يُستدَلّ له من نصوص أخرى[1].

والآن فما خلاصة العلاقة بين «أصول الفقه» و« فقه اللغة» أو «الدلالة اللغوية» بالنسبة للمسائل المتنازع في نسبتها إلى أي منها؟

أولاً: المسائل المتنازع بشأنها هي ما يلى:- (وأمام كلٌ منها رمز الإمام الذي تناولها (غ = الغزالى، ر= الرازي)- :

أ) تقسيم الدلالة اللغوية من حيث مدى انطباقها على مدلولها (غ + ر).

ب) تقسيم المعنى إلى معيَّن أو جزئى، وشائع أو كُلّىّ (غ + ر).

ج) تقسيم الألفاظ مع ما تدلّ عليه من حيث التعدد وعدمه إلى: متباينة، ومتواطئة، ومشتركة، ومترادفة (غ + ر).

د) نسبة المعانى بعضها إلى بعض (غ).

هـ) أسباب الإدراك وقواه (غ).

و) نشأة اللغة (غ + ر).

ز) ما وُضع له الكلام (ر).

ح) ما يُعرَف به كون اللفظ موضوعًا لمعناه (ر).

ط) هل تثبُت اللغةُ قياسًا (غ).

ى) الأسماء العرفية والشرعية (= تطوُّر المعنى) (غ + ر).

ك) تقسيم الألفاظ بالنسبة إلى معانيها المرادة بها إلى: مجمل أو مبهم، ونصّ،

---

(١) ينظر الكلام عن مفهوم المخالفة وأقسامه الخمسة في أصول الفقه للعلامة محمد أبى زهرة ١٣٢ – ١٣٩ – مثلاً.

أو ظاهر، أو مؤوَّل (غ + ر).

وإلى عامّ وخاصّ (غ + ر).

وإلى مُطلقَ ومقيَّد (غ + ر).

ل) تقسيم المعنى المراد بالنسبة للفظ المسوق له إلى: منطوق ومفهوم (غ + ر).

ثانياً : ينبغي أن نستحضر ما يلي :

- أن المسائل جـ: (اللفظ ومعناه من حيث التعدد وعدمه)، و: (نشأة اللغة)، ى: (تطوُّر المعنى) ، ط: (هل تثبُت اللغةُ قياسًا) قد سَبَقَ اللغويون غيرهم إلى معالجتها[1]. مع أنها كبريات هذه المسائل المتنازع بشأنها. فإذا نسبناها الآن إلى اللغويين فهذا أخذ بالأصل – لا افتئات فيه ولا خَلْط؛ لأنها مسائل لغوية.

---

(١) أ- بالنسبة للتعدد وعدمه: عولج المشترك في مؤلفات باسم الوجوه (أو الأشباه) والنظائر في كتب وصل إلينا منها كتاب مقاتل بن سليمان (١٤٥هـ) مع كتابين آخرين في القرن الثاني أيضًا= وذكر سيبويه (١٨٠هـ) هذه العلاقة في كتابه ١/ ٢٤، كما أن الأصمعى (٢١٦هـ) ألف في المشترك والمترادف .

ب- وبالنسبة لنشأة اللغة فقد تناولها الأزهرى (٣٧٠هـ) في «تهذيب اللغة» (علم)، وفصّل ابن جنى (٣٩٢هـ) القول فيها في الخصائص ١/ ٤٠ – ٤١وفى كلامه أشار إلى آراء في المسألة لسعيد بن مَسْعَدة الأخفش (٢١٠هـ) ولأبى على الفارسى (٣٧٧هـ) وكذا تناول هذه المسألة الإمامُ ابن فارس (٣٩٥هـ) في كتابه الصاحبى ٦ – ٩.

ج- تطوُّر المعنى ألف فيه الأصمعى (٢١٦هـ) بعنوان « ما تكلم به العربُ فكثُر في أفواه الناس» ونقله عنه ابن دريد.

د- قياسية اللغة تناول طرفًا منها ابن فارس في الصاحبى ٥٧ وجعل منها التطور (الصاحبى ١١٢) وأهم جوانب القياسية هو الوضع اشتقاقًا. وهذا الاشتقاق زخرتْ به مؤلفات اللغويين منذ « العين» للخليل بن أحمد (١٧٠هـ) .

فاللغويون سبقوا الأصوليين في معالجة كلّ هذه المسائل.

- وأن المسائل (أ) تقسيم الدلالة اللغوية من حيث مدى انطباقها على مدلولها، (ب) تقسيم المعنى إلى جزئى و كُلّىّ ، (د) نسبة المعانى بعضها إلى بعض، هي مسائل منطقيّة ووضعيّة (نِسْبة إلى علم الوضع) في الأصل، ولبعضها مقابلٌ لغوى (مثل الكلى الذي هو اسم الجنس)؛ فهى مُستجلَبة بالنسبة لـ «أصول الفقه» و« فقه اللغة» أو «الدلالة اللغوية» على السواء، وليس نسبتُها إلى «أصول الفقه» بأولى من نسبتها إلى «فقه اللغة» أو «الدلالة اللغوية».
- وأن المسألة (هـ) أسباب الإدراك وقواه - هي الآن من مجال «علم النفس» وتدخل في نظرية المعنى ، ومسألة (ز) ما وُضع له الكلام هي من مسائل نظرية المعنى الآن؛ فـ «فقه اللغة» أولى بهما. والمفروض أن يتكئ فيهما الأصوليون على مقرَّرات اللغويين.
- وأن مسألة (ح) ما يُعرَف به كون اللفظ موضوعًا لمعناه: هي من مسائل علم «متن اللغة». وللأصوليين أن يدرسوها إذا اقتضت بحوثهم ذلك - لكنها ليست من مسائل «فقه اللغة» .
- والتقسيم إلى «عام وخاص» و«مطلق ومقيد» هو من المسائل التي تُدرَس عند فقهاء اللغة والأصوليين على السواء، لكن تعريف كلٍّ منها وتطبيقاته مختلفة عند اللغويين عنها عند الأصوليين - كما أسلفنا - ثم إن ما هو منها عند الأصوليين إنما هو من مجال النحو والصرف، وليس من مجال «فقه اللغة».

ثالثًا ، لم يبق من هذه الدراسات إلا شريحتان ،

الأولى: (ل) تقسيم المعنى في نسبته إلى اللفظ المعبَّر به عنه إلى منطوق ومفهوم. وهذه هي الإضافة الأصيلة في دراسات أصول الفقه اللغوية - مع أن جانبًا منها يُعَدّ مجرَّد اختلاف مصطلح: فالمنطوق هو المعنى المعجميُّ عينُه. ولهذه المسألة جانب إفرادى من حيث اللفظ ومعناه،وجانب تركيبى من حيث إن

الحكم الذي يساق له اللفظ أصلاً تركيبيّ.

الثانية: الكلام في (ك) عن المجمل أو المبهم والمبيَّن، وكون اللفظ بالنسبة إلى معناه نصًا، أو ظاهرًا، أو مؤوَّلاً . وهذه بالنسبة للغويين لها أيضًا جانبان: الأول: أن بعضها هو مجرد اختلاف مصطلح، مثل النص والمجمل والمبين، فهن المعنى المعجمى للفظ، لكنهما لا يستويان في نظرتهما إليها: فالأصوليون يرون أن لفظ الزكاة يُعدّ – قبل بيان مقادير الزكاة – مُجمَلاً، في حين أن اللفظ عند اللغويين يُعبِّر في معناه الأصلى عن النموّ والزيادة، وفى معناه المتطور عن قدر مخصوص من المال يخرُج عنه، وهى نصّ في ما يقضى السياقُ أو المقام أنه المراد. والجانب الآخر أن تصنيف الألفاظ بالنسبة للمرادات بها في أصول الفقه هو جهد تركيبيّ يعود إلى منظومة القواعد الشرعية، وإلى نصوص أخرى من مصادر التشريع.

رابعًا : ينبغى أن نستحضر ما ذكرناه تصريحًا أو تلميحًا :

أ) أن الكلام في المعانى في «أصول الفقه» هو جزء من منظومة متكاملة، هي منظومة استخراج الأحكام الفقهيّة من نصوص الكتاب والسنة، ومن إجماع الأئمة، وما إلى ذلك؛ فهو تخصُّص مستقلّ، وهو في إطاره مرْتبة تالية لتحرير المعانى لغويًا؛ فإدخال مسائل استخراج الأحكام في الدراسات اللغوية البحتة تجاوز.

ب)وأن الأصوليين حين يقسِّمون الألفاظ من حيث وضوحُ دلالتها، فإنما يقسِّمونها من حيث وضوح دلالتها على مراد الشارع أو مقصودِه بها، لا من حيث وضوح معناها اللغوي. ولهم اعتبارات ليست لغوية بحتة في الحكم بالإجمال وبالاستظهار عند تحديد مراد الشارع. وعَرفْنا أن ما يمكن أن يكون تامَّ البيان لغويًا مثل « فإطعامُ ستين مسكينًا» (المجادلة/ ٤) يمكن أن تكون له عندهم احتمالاتٌ تجعله مُجمَلاً، بأن يجوِّز فيه إطعامُ مسكينٍ واحد ستين يومًا. كذلك فإنهم يعُدّون المشترك مجملاً، وهو عند اللغويين بيِّن في معانيه

جميعًا، والسياق يقضى بتعيين المراد منها.

ج) ومن تمام النقاط السابقة أن تعيين المراد عندهم يُنظَر فيه إلى النصوص الشرعية كلِّها، وإلى مقتضى منظومة الفقه، ولا يَقتصر على الكلمات السابقة واللاحقة للكلمة المحتاجة إلى تعيين المراد، أو على المقام الجزئى.

د) ومن تمام ما سبق أيضًا أن التعامل بعدّة مصطلحات للمعنى واحد دون فرق بينها (كلى = متواطئ = اسم جنس ، نص = منطوق = معنى معجمى) هو كالتوحيد بين مصطلحات يختلف المقصودُ بها باختلاف المتعاملين بها (نصّ ، مُجمَل ، عامّ ، خاصّ، مطلق، مقيّد) في أن كلّ ذلك ينافى الوضوح والتحديد الذي هو شَرْط في المعالجات العلمية.

خامسًا ، ينبغى أن نستحضر أيضًا أن المعنى اللغوي للفقه ينصبّ في عُظْمه على معاني الكلام؛ فهو محصور- أو كالمحصور – في هذا النطاق، وقد زدنا حصره –تقديمًا لما هو أساس ما بعده – بأن جعلناه لمعانى المفردات وما إليها لا للتراكيب. وفى مقابل ذلك، فالمعنى اللغوي «للدلالة» هو الإرشاد والإشارة بصفة عامة؛ فهى أوسع من الفقه في المعنى بدرجة كبيرة؛ ولذلك استُعملت – وتُستَعمل–في الدلالات الخمس (اللفظ والخط والإشارة والعَقْد والنُّصْبة) وما إليها. وهذه السعة لا تفارق لفظ الدلالة – حتى عندما نقيّده بـ «الدلالة اللغوية». وبالمناسبة فإنى أرى أن عَلَى مَن يحرصون على استعمال مصطلح «الدلالة اللغوية» بدلاً من «فقه اللغة» أن يقيّدوه بهذاالقيد.وعليه فإن مصطلح «الدلالة اللغوية» هو المناسب أن يُستعمل في المعانى التوابع ومعانى المركبات؛ لأن سعة معناه الأصلى توازى وتقابل هذه التوابع والمركبات من حيث إنها اتساع، أي امتدادات – أو زيادات – عن المعانى الإفرادية.

وبناء على ذلك كلّه، وعلى التمايز بين الدراسات المنصبّة على المعنى اللغوي للمفردات وما إليها، والدراسات المنصبة على المعنى التركيبى، فإنه

يمكن أن نقسم دراسات المعنى اللغوي بين علمي«فقه اللغة» و« الدلالة اللغوية» حسب ما يلى: يختص علم «فقه اللغة» بدراسة تعريف المعنى اللغوي (الإفرادىّ) والنظريات التي تتناولـه: النظرية العربية بجميع جوانبها، والنظرية الإشارية والتصورية. ثم جميع المسائل التي ذكَرْناها من قبل عند كلامنا عن مسائل علم فقه اللغة. ويضاف إليها تقسيم دلالة اللفظ على معناه من حيث مدى تطابقهما، ودراسة المنطوق والمفهوم، وتقسيم المعنى إلى جزئى وكلىّ، ونسبة المعانى بعضها إلى بعض.

ويختص « علم الدلالة اللغوية» بدراسة نظريات المعنى التي ربطتِ المعنى بالجانب التركيبى، كالنظرية السياقية.

ويضاف إلى مجال «الدلالة اللغوية» دراسة الألفاظ من حيث وضوح دلالتها على معانيها – كما عند الأصوليين – إلى مُجمَل (أو مبهم)، ونصٍ وظاهر ومؤوَّل وكذلك تقسيم الألفاظ إلى عام وخاص، ومطلق ومقيّد، بمنظور الأصوليين، وكذلك دراسة المنطوق والمفهوم. أي أن دراسة «تقسيم الدلالة» من حيث مدى انطباق الدوال على معانيها، وكذلك دراسة «المنطوق والمفهوم» هما مسألتان مشتركتان بين «فقه اللغة» و«الدلالة اللغوية»، لأن الدلالة اللزومية في تقسيم الدوال من حيث مدى الانطباق، وكذلك المفهوم من حيث قَصْد المعانى غير المباشرة أو عدم قصدها = ينصبّ كلاهما على امتدادات المعنى اللغوي، ويدخلان بذلك في الدلالات التابعة التي هي من جنس دلالة التراكيب.

أما إذا أريد طىّ الدراسات كلّها تحت مجال علم واحد، فلا شكّ أن لقب «فقه اللغة» هو الأوْلى؛ لاختصاصه بمعانى الكلام، وكونه الأدقّ بالنسبة لمعظم مسائل المجال فيغلّب، ولتراثيته التي فصّلناها.

وبالله التوفيق ، وله الحمد أولاً وآخرًا . .

مراجع الكتاب

- **الإتقان في علوم القرآن**، للإمام السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر / ت ٩١١ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.
- **إحصاء العلوم**، للفارابى (أبى نصر محمد بن محمد /ت ٣٣٩هـ)، تصحيح د.عثمان محمد أمين، مكتبة الخانجى- القاهرة١٣٥٠هـ- ١٩٣١م.
- **الإحكام في أصول الأحكام**، للآمدى (سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على / ت٦٣١هـ)، دار الحديث - القاهرة (دون تاريخ).
- **إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد**، لابن الأكفانى السِّنجارى (محمد بن إبراهيم بن ساعد/ ت٧٤٩هـ)، تحقيق د. عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة الأنجلو - القاهرة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- **أساس البلاغة**، للزمخشرى (جار الله أبى القاسم محمود بن عمر / ت ٥٣٨هـ)، تحقيق عبد الرحيم محمود، القاهرة ١٣٧٢هـ- ١٩٥٣م.
- **الأشباه والنظائر في القرآن الكريم**، لمقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)، تحقيق د. عبد الله شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- **الأصول**: دراسة إبيستيمولوجية للفكر اللغوى عند العرب، للدكتور تمام حسان، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد ١٩٨٨م.
- **أصول الفقه**، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى - القاهرة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- **الأصول في النحو**، لابن السرّاج (أبى بكر محمد بن السَّرِىّ / ت٣١٦ هـ)، تحقيق د. عبد الحسين الفتلى، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- **أصول معانى ألفاظ القرآن الكريم**، للدكتور محمد حسن جبل (رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة - قيد النشر).
- **إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس**، لابن الطيِّب الفاسى (أبى عبد الله محمد/ ت ١١٧٠هـ)، تحقيق د. فتحى أنور الدابولى (رسالة

دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

- **الأفعال**، للسَّرَقُسْطى (أبى عثمان سعيد بن محمد/ ت ٤٠٠هـ)، تحقيق د. حسين محمد شرف، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٣٩٥هـ-١٩٧٤م.
- **الإقناع في حل ألفاظ أبى شجاع (في فقه الشافعية) (وأبو شجاع هو الحسين بن أحمد الأصفهانى / ت ٤٨٨هـ) ومؤلف الإقناع هو الشيخ محمد الشربينى** الخطيب.
- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، للقِفْطى (جمال الدين أبى الحسن على بن يوسف / ت ٦٢٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربى – القاهرة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- **الإيضاح في عِلَل النحو**، للزجاجى (أبى القاسم عبد الرحمن بن إسحاق / ت ٣٤٠هـ)، تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس – بيروت ١٩٧٣م.
- **بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، للفيروزآبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب / ت٨١٧هـ)، تحقيق الشيخ محمد على النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ١٣٨٣هـ.
- **البصائر النُّصيرية**، للساوِى (زين الدين عمر بن سهلان / ت نحو ٤٥٠هـ) تحقيق الشيخ محمد عبده، مكتبة صبيح– القاهرة ١٣٠٤هـ.
- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للسيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر / ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر – بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- **البيان والتبيين/ التبيّن**، للجاحظ (أبى عثمان عمرو بن بحر / ت ٢٥٥هـ)، تحقيق الشيخ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجى – القاهرة ١٩٧٥م.
- **بيان المختصر** (شرح مختصر ابن الحاجب)، لأبى الثناء الأصفهانى (محمود ابن عبد الرحمن / ت ٧٤٩هـ)، تحقيق محمد مظهر بقا، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامى- جامعة أم القرى.
- **التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم**، للشيخ منصور على ناصف، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة (الطبعة الثانية).

- **تاج العروس**، للزَّبيدى (أبى الفيض السيد محمد بن محمد عبد الرزاق مرتضى / ت ١٢٠٥هـ)، دار مكتبة الحياة- بيروت (مصورة عن المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ).
- **التذهيب**، للخبيصى: عبيد الله بن فضل الله/ ت ١٠٥٠هـ (شرح على تهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازانى / ت ٧٩٣هـ مع حاشيتين للشيخ عرفة الدسوقى والشيخ حسن العطار)، مكتبة مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.
- **التصاريف (تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه)، ليحيى بن سلام (ت ٢٠٠هـ)، تحقيق هند شلبى، الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٩م.**
- **التعريفات**، للشريف الجرجانى (على بن محمد /ت٨١٦هـ)، **تحقيق إبراهيم** الإبيارى، دار الكتاب العربى- بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **تفسير أبى السعود**: محمد بن محمد العمادى/ ت٩٥١هـ (=إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) ، دار إحياء التراث الإسلامى- بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- **تفسير البحر المحيط**، لأبى حيان الأندلسى (محمد بن يوسف/ ت ٧٤٥هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوّض، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
- **تفسير الطبرى**: أبى جعفر محمد بن جرير/ت ٣١٠هـ (= جامع البيان عن وجوه تأويل آى القرآن)، تحقيق الشيخ محمود شاكر (خرج أحاديثه الشيخ أحمد شاكر)، دار المعارف بمصر.
- **تفسير القرآن العظيم** لابن كثير (أبى الفداء إسماعيل / ت ٧٧٤هـ)، مكتبة التراث الإسلامى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- **تفسير القرطبىّ**: أبى عبد الله محمد بن أحمد/ ت ٦٧١هـ (= الجامع لأحكام القرآن)، دار الكاتب العربى- القاهرة ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
- **التمهيد في أصول الفقه**، للكَلْوَذانى (أبى الخطّاب محفوظ بن أحمد / ت ٥١٠هـ)، تحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى،

جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

- **تهذيب التهذيب**، لابن حجر العسقلانى (شهاب الدين أبى الفضل أحمد ابن على / ت ٨٥٢هـ)، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن - الهند ١٣٢٥هـ.
- **تهذيب اللغة**، للأزهرى (أبى منصور محمد بن أحمد / ت ٣٧٠هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- **التوقيف على مُهمّات التعاريف**، للمُناوى (محمد عبد الرءوف / ت ١٠٣١هـ) ، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر - دمشق ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- **الجامع الكبير (= جمع الجوامع)**، للإمام السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر / ت ٩١١هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب (نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٩٥ حديث).
- **جمهرة اللغة**، لابن دريد (أبى بكر محمد بن الحسن / ت٣٢١هـ)، تحقيق د. رمزى منير بعلبكى، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٧م.
- **حاشية البنّانى** (عبد الرحمن بن جاد الله / ت١١٩٨هـ) **على شرح جلال الدين المحلّى على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين السبكى (في أصول الفقه وأصول الدين والتصوف)**، مكتبة مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- **حاشية شيخ زاده** (محمد محيى الدين بن مصطفى / ٩٥١هـ) **على تفسير القاضى البيضاوى** (ناصر الدين عبد الله بن عمر / ت٦٨٥ هـ)، دار صادر - بيروت (دون تاريخ).
- **حاشية الصبّان** (أبى العرفان محمد بن على / ت ١٢٠٦هـ) **على شرح الأشمونى لألفية بن مالك**، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة (دون تاريخ).
- **حاشية على كفاية الطالب الربّانى لرسالة ابن أبى زيد القيروانى** (عبد الله ابن عبد الرحمن / ٣٨٦هـ)، تأليف الشيخ على الصعيدى العدوى المالكى / ١١٨٩هـ (وبالهامش : كفاية الطالب الربانى لرسالة ابن أبى زيد القيروانى لعلى أبى الحسن المالكى الشاذلى)، مكتبة مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.
- **الحيوان**، للجاحظ (أبى عثمان عمرو بن بحر / ت٢٥٥هـ)، تحقيق الشيخ عبد

السلام هارون، مكتبة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة (الطبعة الثانية).

- الخصائص، لابن جنّى (أبى الفتح عثمان / ت ٣٩٢هـ)، تحقيق الشيخ محمد على النجار، دار الهدى للطباعة والنشر – بيروت (الطبعة الثانية).
- دراسات في علم اللغة، للدكتوركمال بشر، دار المعارف بمصر١٩٨٦ م.
- دُرّة التنـزيل وغُرّة التأويل، للخطيب الإسكافى (أبى عبد الله محمد بن عبد الله / ت ٤٢٠هـ)، دار الآفاق الجديدة- بيروت ١٤٠١هـ -١٩٨١م.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر / ت ٩١١ هـ)، دار الفكر – بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو – القاهرة ١٩٩٧م.
- ديوان الأدب، للفارابى (أبى إبراهيم إسحاق بن إبراهيم/ ت ٣٥٠هـ)، تحقيق د. أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٣٠٦هـ - ١٩٧٦م.
- ديوان العجاج (عبد الله بن رؤبة / ت بعد ٩٩هـ)، برواية الأصمعى وشرحه، تحقيق د. عزة حسن، دار الشرق – بيروت ١٩٧١م.
- الرسالة، للإمام الشافعى (محمد بن إدريس /ت٢٠٤هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار التراث – القاهرة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الزاهر في معانى كلمات الناس، لابن الأنبارى (أبى بكر محمد بن القاسم /ت ٣٢٧هـ)، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار الرشيد – العراق ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، لأبى حاتم الرازى (أحمد بن محمد / ت٣٢٢هـ)، تحقيق حسين بن فيض الله الهمدانى، دار الكتاب العربى – مصر ١٩٥٧م.
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد (أبى بكر أحمد بن موسى /ت ٣٢٤هـ)، تحقيق د. شوقى ضيف، دار المعارف بمصر (الطبعة الثانية).
- سر صناعة الإعراب، لابن جنّى (أبى الفتح عثمان / ت ٣٩٢هـ)، تحقيق د.حسن هنداوى، دار القلم- دمشق ١٩٨٥م.
- سنن أبى داود (سليمان بن الأشعث/ ت٢٧٥هـ)، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين

عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.

- **شرح جمع الجوامع**، لجلال الدين المَحَلِّى (محمد بن أحمد / ت ٨٦٤هـ) -مع حاشية للعلاّمة البنّانى على الشرح، مكتبة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- **شرح سعد الدين التفتازانى** (مسعود بن عمر/ ت٧٩٣هـ) على العقائد النَّسَفية (لنجم الدين عمر النَّسَفى)، مكتبة محمد على صبيح- القاهرة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.
- **شرح شافية ابن الحاجب**، للرضى الأستراباذى (محمد بن الحسن / ت ٦٨٦هـ)، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.
- **شرح عقد اللآلى في علم الوضع**، للفَتَّنى (عبد الملك بن عبد الوهاب)، المطبعة الشرفية – القاهرة ١٣٠٦هـ.
- **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، لابن الأنبارى (أبى بكر محمد ابن القاسم / ت ٣٢٧هـ)، تحقيق الشيخ عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر (الطبعة الثانية).
- **شرح قطب الدين الرازى** (محمود بن محمد /ت٧٦٦هـ) للرسالة الشمسية للكاتبى (عمر بن على /ت٤٩٣هـ) = تحرير القواعد المنطقية (مع حاشية للشريف الجرجانى)، مكتبة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م.
- **شرح الكوكب المنير (في أصول الفقه)**، لابن النجار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز /ت٩٧٢هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلى ود. نزيه حماد، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى، جامعة الملك عبد العزيز ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
- **شرح مُسلَّم الثبوت** (= فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثبوت في أصول الفقه)، لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى، ومؤلف مسلَّم الثبوت هو الشيخ محبّ الله بن عبد الشكور /ت ١١١٩هـ، وهما مطبوعان بحاشية المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالى، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٢هـ.

- **شعر الراعى النميرى** (عُبيد بن حُصَين/ ت نحو ٩٧هـ)، تحقيق د. نورى حمودى القيسى وهلال ناجى، المجمع العلمى العراقى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- **الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها،** لابن فارس (أبى الحسين أحمد /ت٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة عيسى البابى الحلبى – القاهرة ١٩٧٧م.
- **صبح الأعشى في صناعة الإنشا،** للقَلْقَشَنْدى (أبى العباس أحمد بن على /ت٨٢١هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة (نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية).
- **صحاح اللغة وتاج العربية،** للجوهرى (أبى نصر إسماعيل بن حماد /ت نحو ٤٠٠هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- **صحيح الإمام البخارى** (أبى عبد الله محمد بن إسماعيل /ت٢٥٦هـ)، كتاب الشعب ١٣٧٨هـ.
- **صحيح الإمام مسلم** (بن الحجاج النيسابورى /ت ٢٦١هـ) بشرح الإمام النووى (محيى الدين أبى زكريا يحيى ين شرف /ت ٦٧٦هـ)، المطبعة المصرية ومكتبتها – الفاهرة (دون تاريخ).
- **الصحيح المسند من دلائل النبوة،** لمقبل بن هادى الوادعى، مكتبة ابن تيمية – القاهرة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- **طبقات النحويين واللغويين،** للزُّبيدى (أبى بكر محمد بن الحسن /ت ٣٧٩هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٨٤م.
- **علم أصول الفقه،** للشيخ عبد الوهاب خلاف، القاهرة، الطبعة الثامنة.
- **علم الدلالة،** للدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب – القاهرة ١٩٨٨م.
- **العين،** للخليل بن أحمد الفراهيدى (ت ١٧٠هـ)، تحقيق د. مهدى المخزومى ود. إبراهيم السامرائى، دار الرشيد – العراق ١٩٨١م.
- **غريب الحديث،** للحَرْبى (أبى إسحاق إبراهيم بن إسحاق /ت٢٨٥هـ)، تحقيق د. سليمان العايد، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى- جامعة أم القرى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- **غريب الحديث**، للخَطَّابى (أبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم/ ت ٣٨٨هـ)، تحقيق د. عبد الكريم العزباوى، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى - جامعة أم القرى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- **الفائق في غريب الحديث**، للزمخشرى (جار الله أبى القاسم محمود بن عمر / ت ٥٣٨هـ)، تحقيق على محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابى الحلبى – القاهرة (الطبعة الثانية).
- **فتح البارى بشرح صحيح البخارى**، لابن حجر العسقلانى (شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على /ت ٨٥٢هـ)، مكتبة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.
- **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفيّة**، للجَمَل (سليمان بن عمر / ت١٢٠٤هـ)، دار إحياء التراث العربى – بيروت (دون تاريخ).
- **الفروق في اللغة**، لأبى هلال العسكرىّ (الحسن بن عبد الله بن سهل /ت بعد ٤٠٠هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت ١٩٩٧م.
- **فقه العربية: تمهيد في التاريخ والتأليف**، للدكتور محمد أحمد خاطر، دار الطباعة المحمدية – القاهرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- **فقه اللغة وسرّ العربية**، للثعالبى (أبى منصور عبد الملك بن محمد / ت ٤٣٠هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى وعبد الحفيظ شلبى، مكتبة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- **فهارس كتاب سيبويه**، للشيخ محمد عبد الخالق عظيمة، دار الحديث – القاهرة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- **الفهرست**، لابن النديم (محمد بن إسحاق/ ت٣٨٥هـ)، دار المعرفة- بيروت ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
- **الكتاب**، لسيبويه (أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر /ت ١٨٠هـ)، تحقيق الشيخ عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- **كشاف اصطلاحات الفنون**، للتَّهَانِوىّ (محمد على بن على / ت بعد ١١٥٨):
  - تحقيق د. لطفى عبد البديع، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م (طبعة لم تكتمل).

- تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨م. (طبعة كاملة).

- **الكشاف عن حقائق التنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للزمخشرى (جار الله أبى القاسم محمود بن عمر / ت ٥٣٨هـ)، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م.
- **كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون**، لحاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله / ت ١٠٦٧هـ)، دار الفكر – بيروت ١٤١٠هـ– ١٩٩٠م.
- **الكليّات**، لأبى البقاء الكَفَوىّ (أيوب بن موسى / ت١٠٩٤هـ)، تحقيق د. عدنان درويش ومحمد مصطفى، وزارة الثقافة – دمشق ١٩٨٢م.
- **لسان العرب**، لابن منظور (جمال الدين محمد بن مُكرّم / ت ٧١١هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة (طبعة مصورة عن طبعة بولاق).
- **اللسان والإنسان**، للدكتور حسن ظاظا، دار المعارف بمصر ١٩٧١م.
- **اللمع في أصول الفقه**، للشيرازى (أبى إسحاق إبراهيم بن على/ ت ٤٧٦هـ) – مكتبة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة ١٣٧٧هـ – ١٩٥٧م.
- **مجاز القرآن**، لأبى عبيدة (مَعْمَر بن المثنّى / ت ٢١٠هـ)، تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجى – القاهرة (دون تاريخ).
- **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية الأندلسى (أبى محمد عبد الحق / ت٥٤١ أو ٥٤٦ هـ)، تحقيق الرحالى الفاروق وعبد الله الأنصارى والسيد عبد العال ومحمد العنانى، قطر ١٣٩٨هـ – ١٩٧٧م.
- **المحصول في علم الأصول**، للإمام فخر الدين الرازى (محمد بن عمر /ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٨هـ – ١٩٩٨م.
- **المحكم والمحيط الأعظم**، لابن سيده (أبى الحسن على بن إسماعيل /ت ٤٥٨هـ)، معهد المخطوطات العربية (ومكتبة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة).
- **المخصص**، لابن سيده (أبى الحسن على بن إسماعيل /ت ٤٥٨هـ)، المكتب التجارى للطباعة والنشر – بيروت (مصورة عن طبعة بولاق).
- **مراتب النحويين**، لأبى الطيب اللغوى (عبد الواحد بن على / ت ٣٥١هـ)،

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر - القاهرة (دون تاريخ).

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للإمام السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر / ت ٩١١ هـ)، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلى محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٨م.
- المستصفى من علم الأصول، للإمام أبى حامد الغزالى (محمد بن محمد / ت٥٠٥هـ)، دار صادر - بيروت (مصورة عن طبعة بولاق المصرية ١٣٢٢هـ).
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضى عياض (أبى الفضل عياض ابن موسى / ت ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة بتونس ودار التراث بالقاهرة ١٩٧٧م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومى (أبى العباس أحمد بن محمد / ت٧٧٠هـ)، تحقيق د. عبد العظيم الشناوى، دار المعارف بمصر ١٩٧٧م.
- معانى القرآن، للأخفش الأوسط (أبى الحسن سعيد بن مَسْعَدَة / ت ٢١٥هـ)، تحقيق د. فائز فارس، الكويت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- معانى القرآن، للفرّاء (أبى زكريا يحيى بن زياد / ت ٢٠٧هـ)، تحقيق الشيخ محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتى ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م.
- معانى القرآن وإعرابه، للزجاج (أبى إسحاق إبراهيم بن السَّرِىّ / ت ٣١١هـ)، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبى ، عالم الكتب - بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، للإمام السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر/ ت٩١١ هـ)، تحقيق على محمد البجاوى، دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٦٩م.
- المعجم في بقية الأشياء، لأبى هلال العسكرى (الحسن بن عبد الله بن سهل/ ت بعد ٤٠٠هـ)، دار الكتب المصرية ١٩٣٤م.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، للدكتور فِنْسِنْك، ليدن ١٩٣٦م.
- المعنى اللغوى، للدكتور محمد حسن جبل، مكتبة الآداب - القاهرة (قيد النشر).
- المُغرِب، للمُطَرِّزِىّ (أبى الفتح ناصر الدين بن عبد السيد/ ت٦١٠هـ)، تحقيق محمود فاخورى وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن منقذ- حلب ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- **مفاتيح الغيب** (= التفسير الكبير)، للإمام فخر الدين الرازى (محمد بن عمر / ت ٦٠٦ هـ)، دار الغد العربى - القاهرة ١٤١٢هـ -١٩٩١م.
- **مفتاح العلوم**، للسكّاكى (أبى يعقوب يوسف بن محمد /ت ٦٢٦هـ)، مكتبة مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- **مفردات ألفاظ القرآن**، للراغب الأصفهانى (أبى القاسم الحسين بن محمد / ت نحو ٤٢٥هـ) ، تحقيق صفوان عدنان داودى، دار القلم - دمشق ١٩٩٢م.
- **المفضليات** (اختيارات المفضل بن محمد بن يعلى الضبى / ت١٧٨هـ)، تحقيق الشيخين: عبد السلام هارون وأحمد شاكر، دار المعارف بمصر (الطبعة الرابعة).
- **مقالات في اللغة والأدب**، للدكتور تمام حسان، جامعة أم القرى (معهد اللغة العربية) ١٤٠٦هـ.
- **مقاييس اللغة**، لابن فارس (أبى الحسين أحمد/ ت ٣٩٥هـ)، تحقيق الشيخ عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٣٦٦هـ.
- **مقدمة ابن خلدون** (عبد الرحمن بن محمد /ت٨٠٨هـ)، تحقيق د. على عبد الواحد وافى، دار نهضة مصر - القاهرة (الطبعة الثالثة).
- **المُنجَّد في اللغة**، لكُرَاع النمل (أبى الحسن على بن الحسن الهُنائى / ت٣١٠هـ)، تحقيق د. أحمد مختار عمر ود. ضاحى عبد الباقى، عالم الكتب - القاهرة ١٣٣٦هـ - ١٩٧٦م.
- **المواقف في علم الكلام**، لعَضُد الدين الإيجى (عبد الرحمن بن أحمد /ت٧٥٦هـ)، طبعه ونشره إبراهيم الدسوقى عطية وأحمد محمد الحنبولى، مطبعة العلوم - القاهرة ١٣٥٧هـ.
- **المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية**، للشيخ حمزة فتح الله، المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٢هـ.
- **مُوَطِّئة الفصيح لموطأة الفصيح**، لابن الطيِّب الفاسى (أبى عبد الله محمد/ ت ١١٧٠هـ)، تحقيق د. عيسى السيد أبو عسل (رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة ١٤١١هـ -١٩٩١م).
- **النحو الوافى**، للعلاّمة عباس حسن، دار المعارف بمصر (الطبعة الرابعة).

- **نفائس الأصول في شرح المحصول**، للقَرَافى (شهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس / ت ٦٨٤هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لابن الأثير (مجد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد / ت ٦٠٦هـ)، تحقيق د. محمود الطناحى وطاهر الزاوى، المكتب الإسلامي.
- **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، لهارون بن موسى (ت ١٧٠هـ) ، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، وزارة الثقافة والإعلام- العراق ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- **الوسيلة الأدبية إلى العلوم اللغوية**، للشيخ حسين المرصفى، تحقيق د. عبد العزيز الدسوقى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢م.

المحتــويات

الصفحة	الموضـــــوع
٤٦	استخلاص تعريف للعلم ومصادر هذا الاستخلاص ....
٤٨	روافد العلم ....
٤٩	توثيـق شـروط العلـم التـى ذكـرت في تعريفـه (إدراك المعلومـة، صحتها، يقينيتها وتعبير المتقدمين عن ذلك) ....
٥٣	توثيق عزو روافد العلم ....
٥٥	معنى العلم الضرورى ....
٥٨	عمومية العلم إزاء خصوصية الفقه ....
(٦١ — ٧٥)	• **الفصل الثالث : الفرق بين الفقه والعلم في المعنى اللغوى**
٦١	تفصيل ما يختص به الفقه ....
٦٥	وقفة تطبيقية من كلام لبعض أئمة المفسرين عن الفرق بـين العلـم والفقـه إزاء خـتم آيـتين متـواليتين: بـالعلم في الأولى وبالفقـه في الثانية، برغم سبق كل منهما بآيات كونية ....
٧٠	تنويه بما في الموازنة التطبيقية المذكورة ....
٧٠	أصل مقولة التسوية بين معنيي الفقه والعلم ....
٧١	مناقشة تلك المقولة
٧٣	مزيد توثيق للفرق بين الفقه والعلم
(٧٧ — ٩١)	• **الفصـل الرابـع : لفـظ «لغـة»: أصـالة عروبتـه، وتحليلـه الصرفى، ومعانيه** ....
٧٧	**أولاً**: عروبة كلمة لغة: تمهيد ....
٧٩	مجيء كلمة لغة في الشعر العربى في عصر المخضرمين ....
٨٠	وفى الحديث الشريف وكلام الصحابة
٨١	ورود الفعـل يلغـى، والمصـدر ومـا إليهمـا في الشـعر الجـاهلى والإسلامى ....
٨٣	الصيغ التى وردت من الجذر (لغو) في القرآن الكريم
٨٥	تحقيق فقهى عن أصالة الجذر (لغو) ودلالته على ما هو من قبيل الباطل ....
٨٥	**ثانيًا**: التحليل الصرفى لكلمة لغة

الموضـــــوع	الصفحة
ثالثًا: المعانى التى استعملت فيها كلمة لغة	٨٧
الباب الثانى	
(علم) فقه اللغة، المصطلح وأصالته، وموضوعه، ومباحثه	(٩٣-١٠٣)
• **الفصل الأول : معنى مصطلح فقه اللغة وموضوعه ومسائله**	(٩٥-١٠٣)
أخذ المعنى الاصطلاحى لفقه اللغة من المعنى اللغوى للفقه	٩٥
إيجاز أنواع المعانى	٩٧
موضوع علم فقه اللغة هو المعانى المعجمية وما يدخل تحتها	٩٨
مسائل علم فقه اللغة	١٠١
تحفظات	١٠٢
• **الفصل الثانى: أصالة مصطلح «فقه اللغـة» (مسـيرة نشـأة علم فقه اللغة)**	(١٠٥-١٢٢)
تمهيد	١٠٥
التتبع التاريخى: من استعمال كلمة فقه في معانى الكلام في القرآن الكريم والحديث الشريف، إلى وجود مادة ومؤلفات مما يدخل في مجال علم فقه اللغة دون تسميتها بذلك	١٠٧
إلى تأسيس تقسيم للكلام من نفس المجال، إلى وصف لغويين بالفقه في مسائل دقيقة، إلى كتابَىْ ابن فارس ثم الثعالبى، إلى تنويهات بأن معرفة سنن العرب، ومعرفة أسرار اللغة، هما من فقه اللغة	١١٢
مع عرض أمثلة من شرائح كما فعل ابن جنى، إلى ذكر ابن خلدون والقلقشندى شرائح من المجال مع تسميتهما إياها فقهًا، وتنويههما بكتاب الثعالبى، إلى ذكر ابن الطيب الفاسى شرائح من المجال وتصريحه بأن أهل هذا الشأن- يعنى اللغويين- يسمونها فقهًا للغة ويسمون أهلها فقهاء اللغة	١١٧
إلى عقد المرصفى قسمًا من كتابه لفقه اللغة	١١٧
إلى تأليف كتب في فقه اللغة: أبكر ما يعتد به منها هو كتاب الإسكندرى	١١٩

الموضـــــــوع	الصفحة

الصفحة	الموضـــــــوع

